Unterhaltende Belehrungen

zur

Förderung allgemeiner Bildung.

Erstes Bändchen.

Unsterblichkeit.

Von

Heinrich Ritter.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1851.

Plan des Werks.

In allen Classen des Volks regt sich gegenwärtig das Streben nach einer vielseitigen und gründlichen Bildung, die es befähigt, die politischen, religiösen und socialen Bewegungen der Gegenwart richtig zu beurtheilen und den Anfoderungen der Industrie und des Handels zu genügen. Die unterzeichnete Verlagshandlung ist daher der Ueberzeugung, daß ein Unternehmen günstige Aufnahme finden werde, welches diesem Streben entgegenkommt, indem es sich die Aufgabe stellt: **in einer Reihe von Abhandlungen in unterhaltender Form Belehrungen aus dem Gesammtgebiete des Wissens auf seiner jetzigen Entwickelungsstufe, und den Bedürfnissen der Gegenwart gemäß, zu gewähren.**

Was auf diesem Wege erreicht, welch ein großartiger Aufschwung eines Volks durch solches Bestreben bewirkt werden kann, hat England in bewunderungswürdiger Weise gezeigt. Dort ist eine Menge der gediegensten Werke aus dem Streben hervorge-

gangen, die Früchte der Wissenschaften allen Classen des Volks genießbar und verwendbar zu machen. Nicht nur haben dort hochgestellte Männer derartige Unternehmungen allseitig fördernd unter ihren besondern Schutz gestellt, sondern es haben sich auch die ausgezeichnetsten Männer der Wissenschaft, ein Brougham, ein Dodd, Lewis, Paley, Bell u. A., durch ihre Arbeiten bei denselben betheiligt. Sie haben ihre größte Ehre darin gesucht und gefunden, die Schätze des Wissens den weitesten Kreisen zugänglich zu machen und die netten, wohlfeilen Bände von Chambers' „Informations" und Knight's Wochenschriften in Städte und Dörfer zu verbreiten. Denn Niemand, so gelehrt er sein mag, wird sie ohne Vergnügen und Belehrung lesen: es ist rechter Geist und Ton darin.

Wenn bisher in Deutschland Volksschriften und Volksbücher, welche auf Belehrung und Unterhaltung ausgingen, keine so allgemeine Theilnahme gefunden haben als die englischen Unternehmungen, trotz der großen Empfänglichkeit unsers Volks für geistige Auffassung, so liegt dies in verschiedenen Ursachen. Man kann sich nämlich nicht verhehlen, daß für eine Anzahl von Volksschriften die Affectation eines sich herablassenden Volksstils, in welchem man zugleich für Kinder und für Leute, die an Selbstdenken gewöhnt sind, schreiben wollte, ein großes Hinderniß ihrer Verbreitung geworden ist, indem es die Einen nicht befriedigte und die Andern abstieß. Auf der andern Seite sehen aber fortwährend Einzelne aus den höhern und gebildetern Ständen zu vornehm auf die Literatur der Volksbücher herab, und glauben das Volk blos auf die Normalbildung in unsern Schulen verweisen zu können, ohne zu bedenken, daß einem Volke, welches sich jetzt als eine Körperschaft, als eine Gesammtheit fühlt, die nöthige Belehrung in anderer Weise noch gegeben werden muß, damit die Kraft sich nicht auf falsche Bahnen verirre. Dazu vermögen unsere deutschen Gelehrten, welche das Vaterland so würdig gegen das Ausland vertreten, auf das Beste mitzuwirken und den ihnen gebührenden Einfluß auf das bürgerliche Gemeinleben durch Wort und Schrift zu gewinnen. Ist dies noch nicht in genügendem Maße geschehen, so lag es wol in der an sich edeln Besorgniß, die Gründlichkeit und Selbständigkeit der deutschen Wissenschaft zu beeinträchtigen, sobald man eine nothwendige Beschränkung des reichen Wissensschatzes der vollendeten Klarheit und Schönheit der Darstellung zum Opfer bringen wollte. In Frankreich haben dies seit einigen Jahren die Männer der Wissenschaft, ein Dupin, ein Cousin, ein Mignet, mit glücklichem Erfolge gethan. Und auch wir in

Allgemeine Ueberſicht des Inhalts.

Zu einer ungefähren Ueberſicht Deſſen, was in den „**Unterhaltenden Belehrungen**“ nach und nach zu geben beabſichtigt wird, möge das nachſtehende Verzeichniß dienen. Es iſt vorläufig nur die allgemeine Skizze des künftigen Inhalts, die hier gruppenweiſe nach der Verwandtſchaft des Stoffes zuſammengeſtellt worden; der Plan wird im Einzelnen nach der Aufnahme, die das Unternehmen findet, erweitert und modificirt werden. Bei genügender Theilnahme des Publicums werden in der Regel monatlich zwei Bändchen erſcheinen.

Leipzig.

F. A. Brockhaus.

1. Kosmogonie. Kosmographie. Aſtronomie.

Schöpfungsſagen.
Der geſtirnte Himmel.
Das Sonnenſyſtem.
Der Mond.
Sternſchnuppen und Feuerkugeln.

2. Götterlehre. Religion. Chriſtenthum.

Die Vedas.
Die Götter Griechenlands.
Altgermaniſche und nordiſche Götterlehre.
Das Judenthum.
Der Islam.
Das Urchriſtenthum.
Die Unſterblichkeit des Chriſten.
Geſchichte der Bibel und ihrer Verbreitung.
Die Miſſionen.
Die Unterſcheidungslehren der chriſtlichen Kirchen.
Das Kloſterleben.
Die Jeſuiten.
Die Inquiſition.

3. Geologie. Geographie. Reiſebeſchreibung. Naturgeſchichte. Phyſik. Chemie.

Geſchichte des Erdkörpers.
Die feſte Rinde der Erde.
Die Höhlen.
Das Meer.
Die Quellen und Brunnen.
Das unterirdiſche Feuer, Vulkane und Erdbeben.
Das Luftmeer.
Der Wind.
Das Wetter (Wetterprophezeihungen — Bauernregeln).
Der Blitz.
Die Klimate.
Paläſtina.
Die Hochebenen Aſiens.
Der Nil und Aegypten.
Die Nordpolexpeditionen.
Die Reiſen ins Innere von Afrika.
Die Donau.
Der Rhein.
Das Barometer und der Thermometer.
Das Gold. (Californien. Die ruſſiſchen Golddiſtricte.)
Die Umwandlung der Stoffe.
Das Mikroſkop und ſeine Welten.
Die vorweltlichen Thiere.
Die Künſtler unter den Thieren.
Das Leben der Pflanzen.

4. Anthropologie. Anatomie. Phyſiologie. Medicin.

Die Entwickelung des Menſchen von der Wiege bis zum Grabe.
Die Menſchenracen.
Das Blut.
Die Nerven.
Die Verdauung.
Das Antlitz des Menſchen.
Der Schädel.
Die Hand.
Die Lebensart und die Geſundheit.
Der kranke Menſch. (Was iſt Krankheit? Krankenpflege. Diät.)
Die Hausapotheke.
Die Kinderkrankheiten.
Die Nahrungsmittel.
Die Augen, } anatomiſch, phyſiologiſch und
Die Ohren, } pathologiſch.
Die Bewegung der Gliedmaßen.
Die Sinnestäuſchungen.
Die Seelenſtörungen u. die Geiſteskrankheiten.
Der Traum und die Geiſterwelt.
Die Temperamente.

5. Ackerbau. Gartenbau. Oekonomie. Bergbau. Technik. Mechanik. Maſchinenbaukunſt.

Die Chemie und der Ackerbau.
Die Blumen im Zimmer.
Das Heizen und die Anlage von Oefen.
Das Schießgewehr.
Die explodirenden Stoffe.
Das Feuerzeug.
Die Erzeugung des Salzes.
Die Dampfmaſchine.
Der Telegraph.

Die Daguerreotypie.
Die Galvanoplastik.
Die Holzschneidekunst.
Die Kupferstechkunst.
Die Lithographie.
Die Buchdruckerkunst.

6. Handlungswissenschaft. Maß und Münzen. Straßenbau.

Hamburgs Handel.
Die Leipziger Messen.
Münzen, Maße und Gewichte.
Die Buchführungen.
Lebensversicherungen.
Feuerversicherungen.
Der Zollverein.
Das Postwesen.
Eisenbahnen und Dampfschiffe.
Das Actienwesen.
Das Bankwesen.
Menschenkraft und Maschinenwesen.

7. Baukunst. Sculptur. Malerei und Zeichenkunst. Tanzkunst. Musik. Poesie. Theater.

Der strasburger Münster und der kölner Dom.
Thorwaldsen.
Denkmale in Deutschland.
Nationaltänze.
Die deutsche Oper.
Die Homerischen Gedichte.
Das Nibelungenlied.
Die Faustsage und der Goethe'sche Faust.
Die einzelnen Classiker in Charakteristiken.
Goethe.
Schiller.
Shakspeare.
Die Malerschulen.
Voltaire und die Encyklopädisten.
Moderne Poeten.
Das Drama.
Volkssagen. (Allgemeiner Charakter und Auswahl.)
Volkslieder und politische Lieder. (Allgemeiner Charakter und Auswahl.)

8. Völkerkunde und politische Geschichte.

Deutschland.
Die Schweizer der Gegenwart.
Die Irländer.
Die Engländer in Indien.
Die Chinesen.
Die moderne Türkei.
Die Juden.
Die Mauren in Spanien.
Die Zigeuner.
Die Zeitrechnung der verschiedenen Völker.
Perikles.
Die Gracchen.
Kaiser Augustus.
Kaiser Karl der Große.
Die Kreuzzüge.
Kaiser Friedrich II.
Der Hansebund.
Die Entdeckung Amerikas.
Der Bauernkrieg.
Rudolf von Habsburg und sein Haus.
Der Abfall der Niederlande.
Gustav Adolf und Wallenstein.
Cromwell.
Peter der Große.
Friedrich II. von Preußen.
Joseph II.
Polens Untergang.
Franklin.
Frankreich bis zur Einsetzung der Republik 1792.
Frankreich in der Revolution.
Der französische Kaiserstaat.
Hofer und der Krieg der Tiroler.
Napoleon in Rußland.
Die Befreiungskriege.
Friedrich Wilhelm III.
Der Freiherr von Stein.
Blücher und Wellington.
Der Wiener Congreß.
Metternich und Kaunitz.
Der deutsche Bund.
Frankreich unter Ludwig Philipp.
Das heutige Italien.
Das Frankfurter Parlament.

9. Sociale Zustände. Culturgeschichte

Auswanderung und Colonisation der Gegenwart.
Die Deutschen in Amerika.
Die Sitten der alten Deutschen.
Der Panslawismus.
Die deutsche Sprache.
Der deutsche Michel, John Bull, Bruder Jonathan und Jean de Paris.
Der Ritter und der Bürger im 13. und 14. Jahrhundert.
Das Zeitalter Ludwig's XIV.
Deutsche Volksfeste.
Der Carneval.
Geschichte der Mode.
Die Familie und die Ehe.
Die Sklaverei.
Die Leibeigenschaft.
Socialismus. Communismus. Pauperismus.
Das Gefängnißwesen.
Pestalozzi und die Volksschule.
Gymnasien und Realschulen.
Das Turnen.
Die Presse.
Die Fabrikarbeiter.
London und Paris.
Petersburg und Moskau.
Wien und Berlin.
Das alte und neue Athen.
Das alte und neue Rom.

10. Rechtswissenschaft und Staatswissenschaft.

Der constitutionelle Staat.
Die Demokratie und die Republik.
Die Femgerichte.
Die Geschworenengerichte.
Das römische Recht.
Das deutsche Recht.

Unterhaltende
Belehrungen
zur
Förderung allgemeiner Bildung.

Erstes Bändchen.

Unsterblichkeit.

Von

Heinrich Ritter.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1851.

Unsterblichkeit.

Von

Heinrich Ritter.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1851.

1. Glaube und Zweifel an Unsterblichkeit.

Nicht mit den leichtesten Fragen hat der menschliche Verstand seine Forschungen begonnen. Schon in der Kindheit seiner Unternehmungen hatte er Anfang und Ende der Dinge im Auge; die Gegenwart und die naheliegende Vergangenheit, welche er erfahren hatte, glaubte er wie eine Mitte zwischen zwei entgegengesetzten Endpunkten nicht begreifen zu können, wenn er nicht in das Dunkel der entferntesten Vorzeit und der spätesten Zukunft hineingeblickt hätte.

So ist es gekommen, daß auch über die Unsterblichkeit der lebendigen Wesen, über unsere Zukunft nach dem Tode sehr alte und sehr mannichfaltige Meinungen uns vorliegen. Viele, und Lessing gehört zu ihnen, haben behauptet, daß ohne den Glauben an ein künftiges Leben und eine künftige Vergeltung keine Religion, kaum ein Staat bestehen könne. Man ist noch weiter gegangen. In dem übereinstimmenden Glauben aller Völker an unsere Fortdauer nach dem Tode hat man einen sichern Beweis für die Wahrheit dieses Glaubens finden wollen. Durch die Abweichungen in diesem Glauben hat man hierin sich nicht stören lassen. Man ist daran gewöhnt, daß an den Glauben der Aberglaube sich anschließt. Wer die Sachen in Bausch und Bogen nimmt, überzeugt sich leicht davon, daß einem allgemein verbreiteten Glauben etwas Wahres zum Grunde liegen müsse, wenn auch nicht Alles an ihm wahr sein sollte. So hat man gemeint, die Lehre von der Unsterblichkeit der lebendigen Dinge

müsse wahr sein, weil sie allgemein angenommen werde, wenn auch über das Was und Wie unserer Fortdauer die Meinungen schwanken.

Aber wie der Glaube weit verbreitet ist, so ist es nicht minder der Zweifel, und wer die Stimmen nicht zählt, sondern wägt, könnte das Uebergewicht auf der Seite der Verneinenden finden. Wenn es kein Volk geben sollte, welches den Glauben an die Fortdauer nach dem Tode nicht genährt hätte, so kann gewiß noch weniger ein Volk nachgewiesen werden, welches zur Reife seines wissenschaftlichen Bewußtseins gekommen wäre, ohne auch den Zweifeln am Fortleben nach dem Tode Raum gegeben zu haben. Was kümmert es den ungeübten Verstand jugendlicher Völker, ob er schwere, ob er unbeantwortliche Fragen sich vorlegt? Genug, wenn er an Aufgaben sich übt, welche allgemeinen Antheil erregen. Eine spätere, nüchterne Zeit mag bedenken, was die Kräfte vermögen; dem frischen Muthe der Jugend steht es wohl an, zu wagen und nichts für unerreichbar zu halten. Wenn nun aber die Wissenschaft ihr Haupt erhebt, so regt sich auch der Zweifel. Die wissenschaftliche Reife der Völker zieht auch das Heer der Bedenklichkeiten herbei, welche gegen das Fortleben nach dem Tode sich erheben. Sollen wir nun mehr den Ueberzeugungen vertrauen eines schlichten Triebes des ungebildeten Verstandes, eines kindlichen, aber auch in Phantasien spielenden Glaubens, oder mehr dem Zweifel folgen, welchen das wissenschaftliche Nachdenken hervorruft, ausgerüstet mit allen Künsten der Ueberlegung, aber auch der Täuschung? — Gewiß ist es, daß, wenn einmal die wissenschaftliche Forschung sich erhoben hat, es nicht mehr gelingen wird, die Menschen auf die Stufe des einfältigen Glaubens zurückzuführen. Es ist nicht Vorwitz, was den Zweifel uns eingibt: er entspringt aus der Natur der Sachen; er ist im Gefolge des reifenden Verstandes der Völker. Wenn man seine Fragen nicht darf dahingestellt sein lassen, so müssen sie wissenschaftlich gelöst werden.

2. Nothwendigkeit und Wichtigkeit der Frage.

Und die Frage, ob wir ein künftiges Leben zu erwarten haben, dürfen wir wol nicht dahingestellt sein lassen; denn nicht allein, daß sie eine wissenschaftliche Bedeutung hat, auch in praktischer Rücksicht ist ihre Beantwortung von erheblichen Folgen.

In wissenschaftlicher Rücksicht werden wir dem schon erwähnten Grundsatze wol Folge geben müssen, daß keine Mitte ohne Anfang und Ende begriffen werden kann. Und als eine Mitte stellt sich unser gegenwärtiges Leben uns dar. Wie dringend nun auch die Fragen sein mögen, welche uns bei der Mitte unsers Lebens festhalten, wieviel näher sie uns zu liegen scheinen, weil sie von dem augenblicklichen Bedürfniß geboten werden, so hat doch der Augenblick der Gegenwart für den wissenschaftlichen Geist keine Bevorzugung vor der weitesten Ferne der Zukunft oder der Vergangenheit. Nur das praktische Leben legt uns das Gegenwärtige und was ihm angrenzt näher an das Herz als die entferntesten Dinge; das Gebiet der Wissenschaft dagegen ist ohne Grenzen, weil es seiner Natur nach das Allgemeine aufsucht, welches Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in gleicher Weise umfaßt. Die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft sprechen nicht von gestern oder heute. Wenn man die Theorie auf die bisherige Erfahrung oder auf die Erfahrungen unsers irdischen Lebens hat beschränken wollen, so ist dies ihrer Natur zuwider. Sollte der Verstand es als ein allgemeines Gesetz erkannt haben, daß der Kreis von allen Figuren desselben Durchmessers die größte Fläche umschließt, oder, daß alle lebendigen Wesen sterblich sind, so würden diese Sätze weder für die engen Grenzen unserer Erfahrung noch für das irdische Denken allein, sondern sie würden für den Umfang alles Seins gelten. Daher darf die Wissenschaft ihre Untersuchungen auch nicht durch das gegenwärtige Leben sich beschränken lassen; sondern sie muß fragen, was war, ehe

wir in die Mitte dieses Lebens traten, und was sein wird, nachdem wir sie verlassen haben.

Hieraus wird sich auch abnehmen lassen, daß die Frage nach der Unsterblichkeit, welche in die weiteste Zukunft blickt, nicht wol von der Frage nach der frühesten Vergangenheit abgelöst werden kann. Unser gegenwärtiges Leben liegt zwischen Geburt und Tod. Wenn es in der Mitte zwischen diesen beiden begriffen sein will, haben wir auf beide zu blicken. Die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft, weil sie nicht allein für das gegenwärtige Leben gelten wollen, treiben uns an zu fragen, was ihnen zufolge vor der Geburt war und nach dem Tode sein wird.

Viel weniger als das theoretische hat das praktische Leben mit der fernen Zukunft zu thun. Es bedenkt die zunächst liegenden Bedürfnisse, es fodert zum augenblicklichen Handeln auf. Doch sind Theorie und Praxis zu nahe verwandt, als daß, wenn jene in die Ferne weist, diese ihr nicht auch dahin folgen sollte. Das Thier mag dem gegenwärtigen Bedürfniß sich hingeben; die Sorge des Menschen erstreckt sich weiter. Nicht allein irdische und vergängliche Güter bedenkt sie: sie begleitet die Wissenschaft in das Gebiet des Ewigen; sie begehrt einen sittlichen Werth, welcher von den Verhältnissen des Raums und der Zeit unabhängig sein soll. Der Mensch hat einen Zweck im Auge, welchen er als das höchste Gut preist. Sollte dieses irdische Leben umsonst sein? Darf es nicht Lohn erwarten? Hat es nicht etwa Strafe zu fürchten? Diese Fragen greifen tief in die augenblicklichen Maßnahmen für unser praktisches Leben ein. Wir erwähnten, welche Bedeutung Lessing ihnen beilegte. Andere freilich haben anders gemeint. Sie haben behauptet, daß wir in Hoffnung und Furcht eines Fortlebens nach dem Tode keinen Antrieb zum sittlichen Leben zu suchen hätten, als welches auch ohnedies uns heilig sein müßte. Aber sie werden doch schwerlich leugnen können, daß wir unsere Zwecke ganz anders und viel weiter zu stecken haben, wenn wir jene

Hoffnung hegen dürfen, als wenn wir sie aufgeben müssen. Wer die Kürze und die Unsicherheit seines Lebens bedenkt, der wird sich scheuen, die großen Arbeiten zu unternehmen, welche Wissenschaft und Kunst, welche die Veredlung unsers Geistes uns auferlegt. Wie ganz anders Der, welcher mit Lessing ausruft: Ist doch die ganze Ewigkeit mein!

3. Standpunkt der Aufgabe und der Lösung.

Vor allen Dingen müssen wir untersuchen, in welcher Weise die Frage uns vorgelegt ist. Wir erfahren, daß lebendige Wesen, welche längere oder kürzere Zeit ein selbständiges System von Bewegungen und deren Werkzeuge beherrschten, plötzlich die Macht über dasselbe verlieren, daß alsdann auch die Glieder des Leibes, welche ihm dienten, ihr zweckmäßig geordnetes Zusammenspiel aufgeben, und, was zu ihnen gehörte, sich auflöst. Wir nennen diese Erscheinung den Tod. Wenn wir die Erfahrung hiervon nicht gemacht hätten, schwerlich würden wir wissen, daß eine solche Katastrophe den lebendigen Dingen bevorstehe. Wenn auch physische Gründe sie erwarten lassen, so kennen wir doch auch diese nur aus Beobachtung. Die Erfahrung des Todes haben wir aber an unzähligen Beispielen gemacht, und wir halten es daher für ein Naturgesetz, daß alle lebendigen Wesen sterben müssen. Sollen wir nun sagen, daß mit seinem Tode das lebendige Wesen gänzlich aufgehört habe zu sein, oder sollen wir annehmen, daß es nur in seinen Wirkungen unsern blöden Augen entschwunden sei? Dies ist das Räthsel, welches die Erfahrung des Todes uns vorlegt.

Wenn nun das Räthsel von der Erfahrung vorgelegt wird, so wird doch schwerlich die Erfahrung es lösen können. Es gibt zwar Erzählungen genug, welche Erfahrungen für das Fortleben nach dem Tode beibringen wollen; einige haben sogar geheiligtes Ansehen. Aber sie führen nur Ausnahmen an, setzen Wunder voraus oder streifen an das Gebiet

des Aberglaubens an, vor welchem man mehr als vor allem Andern sich zu hüten hat, wenn man den Glauben retten will. Bald hat man es als eine zweifelhafte Gunst des Zufalls, bald als eine Gabe bevorzugter Naturen, bald als ein Werk geheimer Künste angesehen, wenn man gespenstische Erscheinungen wahrnehmen konnte, nicht Geister, weil solche Erscheinungen insgesammt in sehr körperlicher Weise sich zu erkennen geben sollten, indem sie sich sehen, hören, fühlen oder irgendwie äußerlich im Raume sich wahrnehmen ließen. Kaum würden eigene Erfahrungen solcher Art einen Beweis abgeben, viel weniger Ueberlieferungen, welche meistens verrathen, daß nur ein gestörtes Gemüth in Schlaf, Furcht oder Vorurtheil in den ihm vorschwebenden Erscheinungen Geister der Abgeschiedenen erblicken konnte. Wenn es auch sein sollte, daß einigen solcher Gesichte eine äußere Beglaubigung zuwuchs, indem Das, was sie zu verkünden schienen, durch den Erfolg erwiesen wurde, so kennen wir doch hinlänglich das Neckische des Zufalls, welcher auch dem Munde falscher Propheten zuweilen die Wahrheit entlockt. Unsere Zeit ist gewiß, und nicht ohne Grund, gegen alle solche Beweise verhärtet, welche mit der gemeinen Erfahrung streiten, gegen sie aber nur seltene Beispiele anzuführen wissen; denn sie hat das Trügerische vereinzelter Erfahrungen, welche der Beobachtung kein stetiges Gesetz darbieten, hinreichend kennengelernt.

Wenn aber für das Fortleben nach dem Tode die Erfahrung nicht spricht, so können wir die Beweise für dasselbe nur aus der Philosophie schöpfen. Schon hieraus läßt sich die Schwierigkeit unserer Frage abnehmen. Nicht allein mit den Tiefen philosophischer Forschung hat sie es zu thun, sondern auch eine Anwendung derselben auf ein Ergebniß der Erfahrung zu wagen. Es wird hierdurch gerechtfertigt werden, daß wir von sehr allgemeinen Betrachtungen ausgehen.

4. Vergänglichkeit der Erscheinungen, Unvergänglichkeit der Substanz.

Wenn die Behauptung aufgestellt wird, ein lebendiges Wesen sei unsterblich, so scheint dem der allgemeine Satz zu widersprechen, daß alle lebendigen Wesen sterblich sind. Der scheinbare Widerspruch würde sich aber in doppelter Weise lösen lassen. Entweder kann man versuchen, das Subject der miteinander streitenden Sätze zu theilen, oder man kann das Prädicat derselben in verschiedenem Sinne nehmen. In jenem Fall würde man sagen müssen, ein Theil des lebendigen Wesens, etwa der Leib, sei sterblich, ein anderer Theil aber, etwa die Seele, sei unsterblich; in diesem Falle könnte man auch das ganze lebendige Wesen für sterblich und für unsterblich erklären, jenes, weil das Sterben das Ende nur des irdischen, dieses, weil die Unsterblichkeit den Anfang eines künftigen Lebens, die Fortdauer des Lebens nach dem irdischen Tode bezeichnen sollte. Es läßt sich erwarten, daß man beide Wege versucht haben wird, um den scheinbaren Widerspruch zu lösen.

Unstreitig zeigt aber der doppelte Weg, welcher eingeschlagen werden kann, darauf hin, daß die Frage mit der allgemeinsten Form unserer Aussagen, mit dem Gegensatze zwischen Subject und Prädicat zusammenhängt. Es fragt sich um das Vergängliche und um das Unvergängliche in der Welt. Gehören die lebendigen Dinge zu dem Erstern oder zu dem Andern, wenn nicht alle, so doch einige? Unsere Erkenntniß der Dinge geht von ihren Erscheinungen aus; damit wir über ein Ding nachdenken können, muß es uns erschienen sein. Die Erscheinungen bilden alsdann Prädicate, welche wir Subjecten beilegen müssen, weil wir sie nicht gleichsam in der Luft schweben lassen können. Damit Erscheinungen seien, muß Etwas sein, welches die Erscheinungen begründet, und von welchem wir die Erscheinungen aussagen können. Der Gedanke der Erscheinungen fodert also den Ge-

danken der Principien der Erscheinungen, welche wir Subjecte oder Substanzen nennen wollen. Man scheue diese Namen nicht; sie sollen nichts Anderes aussagen, als daß wir Träger der Erscheinungen zu denken haben, von welcher Art sie auch sein mögen. Die Erscheinungen sind aber vergänglich, mögen sie längere oder kürzere Zeit dauern; wenn sie auch in ähnlicher Weise sich erneuern, so bleiben sie doch dem Wechsel unterworfen. Im Gegensatz gegen die Erscheinungen haben wir ihre Subjecte oder Substanzen als unvergänglich zu denken. Denn verginge eine Substanz, nachdem sie lange bestanden hätte, so würde sich nur gezeigt haben, daß sie eine länger dauernde Erscheinung gewesen sei. Die Substanz kann ein Leiden treffen; aber im Leiden ist sie noch. Vernichtung dagegen kann sie nicht treffen, denn es müßte sonst die Vernichtung von ihr ausgesagt werden können, und so läge der Widerspruch zutage, daß sie als Subject gesetzt, durch das Prädicat der Vernichtung aber aufgehoben würde. Jede wahre Substanz ist also unvergänglich. Sie ist überdies selbständig: die Erscheinungen sind von ihr abhängig, weil sie aus ihr erklärt werden sollen; sie dagegen muß als das Princip gedacht werden, welches die Erscheinungen hervorzubringen oder selbständig zu begründen vermag. So legen wir durch die Form unsers Denkens gezwungen der Erscheinungswelt, sei es eine, seien es viele, Substanzen zum Grunde, welche unvergängliches und selbständiges Sein haben. Die Frage nach der Unsterblichkeit lebendiger Wesen wird mit diesem Gegensatze zwischen der Substanz und ihrer Erscheinung im engsten Zusammenhange stehen. Denn sollten die lebendigen Wesen nur Erscheinungen sein, so würden sie mit ihrem Leben vergänglich sein; sollten sie dagegen zu den Substanzen gehören, so würden sie mit ihrem Leben Unvergänglichkeit in Anspruch zu nehmen haben.

5. Kritischer Zweifel an dem Beweis aus der Substantialität.

Es erklärt sich hieraus, warum die Beweise, welche man für die Unsterblichkeit lebendiger Wesen zu geben versucht hat, auf den Begriff der Substanz das größte Gewicht legen. Wenn man die Substantialität der Seele dargethan hätte, glaubte man bewiesen zu haben, daß die Seele unsterblich sei.

In neuerer Zeit ist aber der Zweifel Kant's berühmt geworden, ob aus der Substantialität der Seele auf ihre Unsterblichkeit geschlossen werden könnte. Wenn Kant daran gezweifelt hätte, ob die Seele Substanz sei, oder ob, wenn sie Substanz sein sollte, zu ihrem unvergänglichen Wesen auch Leben gehörte, so würde man den Begriff der Seele zu untersuchen haben, um über diese Zweifel auf das Reine zu kommen. Da er aber annimmt, daß die Seele allem menschlichen Ermessen nach Substanz sei, und daß Seele ohne Leben nicht gedacht werden könne, so berührt sein Zweifel die besondere Materie des Gegenstandes nicht, sondern hat es allein mit der Bedeutung des Begriffs der Substanz im Allgemeinen zu thun. Er ist der Meinung, daß zwar wir Menschen im Denken Subject und Prädicat, im Sein Substanz und Erscheinung unterscheiden müßten, daß wir auch in Folge dieser Unterscheidung es als Grundsatz festzuhalten hätten, daß die Substanz beharrlich oder unvergänglich ist; aber ob diese Unterscheidung und dieser Grundsatz schlechthin für alle Vernunft oder nur für den Bereich der menschlichen Erfahrung ihre Gültigkeit behaupten dürften, ob daher die Folgerungen aus ihnen auch über den Kreis unsers irdischen Lebens, auf welchen unsere Erfahrung beschränkt ist, hinausgetrieben werden dürften, darüber ist sein Zweifel erwacht. Man sollte meinen, diesem Zweifel wäre hinreichend dadurch vorgebeugt, daß die Menschen eben nicht anders denken können, als in jener Form des Unterschiedes und nach jenem Grundsatze; daß sie selbst in ihren Zweifeln nicht anders denken

können, sodaß alle Einwände dagegen mit sich selbst in Widerspruch gerathen müssen. Die kritischen Bedenklichkeiten Kant's beruhen nur auf der Voraussetzung, daß die Gesetze unsers Denkens Gesetze nur für den Menschen sind; die entgegengesetzte Annahme, daß sie Gesetze für alle Vernunft sind und absolute wissenschaftliche Gültigkeit in Anspruch zu nehmen haben, wird mindestens dasselbe Gewicht sich zuschreiben können, weil sie ohne Widerspruch mit sich selbst durchgeführt werden kann, was mit der ersten Annahme nicht der Fall ist. Daß es mit dem kritischen Zweifel so steht, ist schon im Allgemeinen bewiesen worden; es läßt sich aber auch im Besondern an dem Verfahren Kant's darthun. Den Dingen an sich, welche er als Gründe der Erscheinung betrachtet, legt er ohne Beschränkung Unvergänglichkeit bei, weil sie ohne Verhältniß zur Zeit sein sollen; aber als Gründe der Erscheinung sind sie nichts Anderes als Substanzen. Man dürfte daher, um unsere Frage gegen den kritischen Zweifel zu sichern, auch nur den Ausdruck derselben ändern. Sie fragt, ob es Dinge an sich gebe, welchen unsterbliches Leben beiwohnt.

6. Ob es Substanzen gebe, welche ihrem Wesen nach Leben haben?

Der Grundsatz jedoch, daß alle Substanz unvergänglich ist, kann ohne Zwischenglieder zum Beweis der Unsterblichkeit nicht gebraucht werden. Aus der Substantialität eines Dinges folgt nur seine Unvergänglichkeit. Zur Unsterblichkeit gehört aber mehr als Unvergänglichkeit; es gehört dazu, daß dem Dinge nicht allein das Sein, sondern auch das Leben nicht entrissen werden könne. Dies würde nun bei den Dingen der Fall sein, welche nicht allein Substanzen, sondern auch lebendige Substanzen ihrem Begriff oder ihrem Wesen nach wären. Denn was einem Dinge seinem Begriff oder seinem Wesen nach zukommt, kann ihm nie entrissen werden. Daher liegt Denen, welche die Unsterblichkeit einzelner Dinge

darthun wollen, die Aufgabe ob, zu beweisen, daß es Dinge in der Welt gebe, welche Substanzen und ihrem Wesen nach lebendige Dinge sind.

Die Schwierigkeit dieses Beweises liegt hauptsächlich darin, daß die Glieder des Gegensatzes zwischen Erscheinung und Substanz nicht leicht sich unterscheiden lassen. Die wahren Substanzen sind schwer zu entdecken; häufig werden Erscheinungen für Substanzen gehalten. Die von der Erfahrung uns gegebenen Prädicate pflegen wir Subjecten beizulegen, welche nicht wahre Subjecte, sondern nur Complexe von Erscheinungen sind: so sagen wir die Farben von dem Regenbogen aus. Wie oft geschieht es, daß wir eine Erscheinung für eine Substanz halten, wie jener Ixion die Wolke für die Juno umarmte. Die Wolke verschwand; da wußte er, daß sie keine Substanz war; wäre sie geblieben, vielleicht hielte er sie noch für die Juno. Nicht anders machen es Viele, welche Wolken, welche Feuer oder Wasser und andere solcher Erscheinungen für Substanzen ansehen. Es gibt lange dauernde, zähe Sammlungen oder Aggregate von Erscheinungen; sie werden gewöhnlich Substanzen genannt. Wenn sie endlich verschwinden, dann erkennen wir, daß sie nur Phänomene waren. Ist die Erde, ist die Sonne, sind alle Gestirne Substanzen oder nur Haufen von Erscheinungen? Gewiß, sie haben lange gedauert, sie versprechen wol noch länger zu dauern; aber könnten sie nicht einmal aufhören zu sein? Man kann sogar sich denken, daß Erscheinungen immer wiederkehrend sich erneuten; dessenungeachtet würden sie nur im Wechsel, in der Erneuerung ihr Bestehen haben und nur Erscheinungen sein. Nicht die lange oder unaufhörliche Dauer macht die Substanz zur Substanz, sondern darin liegt ihr Begriff, daß sie der selbständige Grund, das hervorbringende Princip der Erscheinungen, daß sie das Subject ist, von welchem die Erscheinungen in voller Wahrheit ausgesagt und durch welches sie erklärt werden können. Dürfen wir nun von einzelnen lebendigen Dingen

behaupten, daß sie nicht nur lange dauernde Erscheinungen, sei es der allgemeinen Natur, sei es besonderer Kräfte, sondern wahre, selbständige und unvergängliche Substanzen sind? Dies ist die Frage, welche uns vorliegt.

7. Gegner der Annahme solcher Substanzen.

Daß auf diesem Punkt unsere Untersuchung fußen muß, zeigen die Gegner, welche am hartnäckigsten der Unsterblichkeitslehre widersprechen. Sie haben eben einen Begriff von der Substanz oder von den Substanzen der Welt sich gebildet, welcher in Widerspruch mit der Annahme einzelner lebendiger Substanzen steht; ihre Meinung ist, daß Alles, was lebendiges Ding genannt werde, nur Erscheinung sei. Wir werden keinen Schritt vorwärts thun können, ohne zuvor ihre Meinungen geprüft zu haben.

Von zwei entgegengesetzten Seiten kann im Allgemeinen die Substantialität einzelner lebendiger Dinge bestritten werden. Entweder kann man behaupten, es gebe überhaupt keine einzelne Substanz, sondern alle einzelnen Dinge wären Erscheinungen des Allgemeinen, der einzigen Substanz, des wahren Subjects aller Dinge; oder man kann annehmen, es gebe zwar einzelne Substanzen, aber diese wären nicht lebendig, sondern todt, und was wir Leben zu nennen pflegten, bestände nur in einem Wechsel der Verhältnisse unter den todten und einfachen Substanzen, den Elementen, den Atomen der Welt. Man sieht, jene Ansicht der Dinge sucht die Substanz nur im Größten, diese nur im Kleinsten; das mittlere Gebiet, in welchem die einzelnen lebendigen Wesen liegen, fällt für beide nur den Erscheinungen zu.

8. Die Annahme nur einer allgemeinen Substanz.

Für die Ansicht, daß der wahre Grund aller Erscheinungen, die unsterbliche Substanz, nur im Allgemeinen zu su=

chen sei, hat man die Erfahrung geltendgemacht, daß die Individuen der Arten und Gattungen auf dieser Erde auftreten und wieder verschwinden, und nur zur Erhaltung der Arten und Gattungen zu dienen scheinen. Ungerechnet aber, daß diese Erfahrung doch nur das irdische Leben berücksichtigt, reicht sie nicht aus, dem Allgemeinen allein Substantialität beizulegen; denn Arten und Gattungen, obwol sie im Gegensatz gegen die Individuen als etwas Allgemeines gedacht werden, verhalten sich doch zum Allgemeinen der Welt nur wie Besonderheiten. Deswegen erhebt sich auch jene Ansicht zu der Betrachtung, daß alle Arten und Gattungen ihre Individuen doch nur in Kraft eines höchsten Gesetzes hervorbringen, und meint hierin den Beweis zu finden, daß Alles in der Welt Product, also Erscheinung sei einer allgemeinsten Kraft, möge man sie Natur, Universum oder Gott nennen. Hiernach würden sich die Erscheinungen zu der Substanz wie das Besondere zum Allgemeinen verhalten. Man denkt sich nun das Ganze als ein unendliches Individuum von unsterblichem Leben, welches in seinen Erscheinungen sich besondert, Alles aber, was in der Welt ist oder geschieht, als seine Werke, seine Thaten, als die Aeußerungen seines Lebens, ebenso vergänglich für das Leben des Weltgeistes, wie die flüchtigen Gedanken sind, welche unsere Seele nährt.

Wir bemerken an dieser Vergleichung, daß die Ansicht, von welcher wir reden, aus einer Analogie stammt, und zwar, was auffallend ist, aus einer Analogie der allgemeinsten Substanz mit den besondern lebendigen Substanzen, deren Substantialität von ihr bestritten wird. Einer solchen Analogie zu vertrauen muß uns in mancher Rücksicht bedenklich sein, besonders aber, was unsere Untersuchung betrifft, in einer Rücksicht. Die einzelnen lebendigen Dinge kommen zu ihrer Erscheinung nur vermittels einer Außenwelt, mit welcher sie in Wechselwirkung stehen. In ihr gegenseitig aufeinander einwirkend, werfen sie auch gegenseitig einen Schein auf-

einander; sie scheinen aneinander, und eben hieraus entspringt es erst, daß sie in Erscheinungen sich finden lassen oder ihre Wahrheit mit einem Schein an ihnen versetzt ist. Dies ist die Natur der Erscheinung. Ihr wohnt etwas bei, was das erscheinende Subject verkündet und von ihm ausgeht; aber etwas dem erscheinenden Subjecte Fremdes mischt sich damit, und ein Anderes wirft einen Schein auf die Wahrheit der zum Grunde liegenden Substanz. Für das Allgemeinste aber, weil es Alles umfaßt, kann es nichts Fremdes oder Aeußeres geben, was einen Schein auf dasselbe würfe, und daher kann es auch nicht als eine Substanz gedacht werden, welche ohne Vermittelung besonderer Substanzen die Erscheinung hervorbrächte. Wir dürfen seine Substantialität dahingestellt sein lassen, aber gewiß muß es uns sein, daß ohne die Annahme besonderer Substanzen die Erklärung der Erscheinung uns nicht gelingen werde.

9. Die Annahme der Atomenlehre.

In einem entschiedenen Gegensatze gegen diese Ansicht steht die Atomenlehre, welche alles Sein und Werden auf die kleinsten Elemente zurückführen möchte. Sie glaubt in untheilbaren Körperchen die wahren Substanzen der Welt entdeckt zu haben. In der Erfahrung möchte sie dieselben nachweisen, wie sie unzerstörbar durch die Erscheinungen hindurchgehen, indem sie in denselben Verbindungen immer wieder in derselben Weise sich darstellen, in veränderten Verbindungen zwar anders sich zeigen, aber doch auch noch ihre unveränderte Natur spüren lassen. Weil eine Veränderung derselben sich nicht nachweisen läßt, weil sie als untheilbar auch unvergänglich sein sollen, werden sie für die wahren Substanzen der Welt gehalten. Als schlechthin unveränderlich sollen sie aber auch keiner Entwickelung und keines Lebens fähig sein, und weil hiernach die wahren Substanzen der Welt ohne Leben sind, werden die lebendigen Dinge nur für verwickelte

Erscheinungsformen gehalten, welche eine Zeitlang sich behaupten können, aber theilbar und vergänglich sind. In solchen Formen scheinen die Atome ineinander zu fließen, ein Ganzes, einen Körper, einen Leib zu bilden; die organische Natur, in welcher wir das Leben voraussetzen, scheint eine Substanz größerer Art zu sein, während sie doch nur ein Complex von Erscheinungen ist, welcher unter vielen Atomen sich ergibt, ohne daß diese jemals ihre unveränderliche Natur und ihre Absonderung voneinander aufgegeben hätten.

Es würde uns zu weit führen, wenn wir alle Folgerungen dieser weitverbreiteten Ansicht prüfen wollten. Wir fragen daher nicht, ob die Atome, deren Dasein wir zugeben wollen, mit Recht für Substanzen gehalten werden, oder ob sie vielleicht nur Producte der Natur, also Erscheinungen eines Allgemeinen sind. Es genügt uns darzuthun, daß der Atomismus nicht ausreicht, die Erscheinungen und im Besondern das Leben zu erklären. Wenn die Atome die einzigen Substanzen der Welt wären, so würden auch sie allein die Erscheinungen begründen müssen. Aber selbst nach den Voraussetzungen des Atomismus vermögen sie dies nicht. Nicht die einzelnen Atome, sondern nur ihre Verbindungen bringen die Erscheinungen hervor. Was begründet nun solche Verbindungen? Etwa der Zufall? Das würde nur heißen, den Grund der Erscheinungen auf eine unerklärliche Ursache zurückführen. Daher haben auch die strengern Atomisten allgemeinere Gesetze oder ein allgemeinstes Gesetz gesucht, um die Verbindungen der Atome zu erklären. Wenn aber ein solches Gesetz der Erscheinung zum Grunde liegt, ist es alsdann nicht entweder Substanz oder die zwingende Macht einer Substanz? Unstreitig wird in ihm die Wahrheit eines Allgemeinen anerkannt, welches die einzelnen Atome verbindet. Und da die Macht eines solchen Allgemeinen veränderliche Verbindungen hervorbringen soll, so muß sie auch veränderlich wirken, es muß also eine Substanz geben, welche innerlich sich verändert, einer Ent-

wickelung ihrer Kraft, eines Lebens theilhaftig ist. Dem Atomismus dagegen, welcher hiervon absieht und nur die Substantialität der Atome anerkennen will, sind eben deswegen die Erscheinungen etwas ganz Gleichgültiges für die wahren Substanzen und ein bloßer Schein an ihnen, durch welchen sie nicht berührt werden. Dabei würde nicht einmal eine Empfindung dieses Scheins, der niedrigste Grad der Lebensentwickelung, stattfinden können; denn die Atome sollen ja in ihrem Innern unverändert bleiben, während die Empfindung wechselt. Unstreitig ist dies nur eine einseitige Ansicht der Dinge. Sie nimmt einen Schein, ja eine Erscheinung an; wenn wir aber fragen, wem sie erscheine, so muß sie gestehen, den Substanzen erscheine sie nicht, denn sie wissen weder von Wahrheit noch von Schein, sondern sie sind nur, ohne Verbindung, immer gesondert, ohne von sich oder von andern Dingen zu wissen. In das objective Sein der Gegenstände sucht der Atomismus sich zu versenken; er hat aber darüber das subjective Denken, ohne welches keine Empfindung und keine Erscheinung ist, nicht allein vergessen, sondern auch die objective Wahrheit so einseitig aufgefaßt, daß ihm kein Uebergang von ihr zur subjectiven Wahrheit übrigbleibt.

10. Nothwendigkeit besondere lebendige Substanzen anzunehmen.

Die Widerlegung der Lehre, daß nur eine Substanz aller Erscheinung zum Grunde liege, sowie des Atomismus, läßt einen breiten Raum für Annahmen über die wahren Substanzen der Welt übrig. Sie beweist uns nur, daß wir mehre, besondere Substanzen zur Erklärung der Erscheinung anzunehmen haben; daß wir diese Substanzen als verbunden untereinander durch ein allgemeines Band uns denken müssen, damit sie aneinander scheinen können; daß wir voraussetzen müssen Substanzen, welche bei ihrer Unvergänglichkeit

doch einer Veränderung, einer Entwickelung ihrer Thätigkeiten in sich fähig sind. Endlich macht uns jene Widerlegung darauf aufmerksam, daß wir Erscheinungen nicht denken können ohne Substanzen, welchen sie erscheinen, welchen sie in ihrem Bewußtsein vorkommen.

Dieser letzte Punkt führt uns weiter. Erscheinungen würden gar nicht sein, wenn nicht eine lebendige Substanz wäre, welcher sie erschienen, sowie auch ein Nachdenken über Erscheinungen nicht sein würde, wenn nicht eine denkende und im Denken lebende Substanz wäre. Dem objectiven Sein der Substanzen haben wir ihr Bewußtsein, ihre subjective Seite beizuordnen, wenn wir anders von den Erscheinungen ausgehen sollen. Wer diese Seite nicht berücksichtigen will, kann nur auf eine einseitige Forschung geführt werden. Erscheinungen fassen wir durch die Sinne, durch die Empfindung auf, und wo Empfindung ist, da ist Leben, und zwar inneres Leben, welches sich nicht etwa in organischen Thätigkeiten nach außen, sondern in dem Bewußtsein des Empfindenden von seiner Empfindung zu erkennen gibt. Da setzen wir nun ohne Zweifel ein Empfindendes, welchem wir die Empfindung zuschreiben, d. h. wir setzen eine Substanz, deren Erscheinung die Empfindung ist, eine Substanz, die lebt. Wir erinnern dabei noch aus dem Vorigen daran, daß wir eine solche Substanz als eine besondere zu betrachten haben, weil nur an einer besondern Substanz die Erscheinung vorkommen kann. Eine Bestätigung hiervon werden wir darin finden können, daß die Empfindung der lebendigen Substanzen ihnen durch äußere Eindrücke erregt wird, also ein äußeres auf sie Einwirkendes voraussetzt, von welchem sie abgesondert sind.

Es könnte nun freilich noch die Frage aufgeworfen werden, ob wir zur Erklärung der Erscheinungen nur eine empfindende und lebendige Substanz neben andern besondern Substanzen, die nur zur Erregung der Empfindung jener dienten, oder ob wir mehre solcher empfindenden und leben=

digen Substanzen anzunehmen hätten. Für die letztere Annahme uns zu entscheiden, zwingen uns tiefere Untersuchungen der Wissenschaft. Sie hier auseinanderzusetzen, würde uns zu Weitläufigkeiten führen, welche die Aufmerksamkeit von dem besondern Gegenstande unserer Untersuchung nur ablenken möchten. Daher ziehen wir es vor, nur darauf aufmerksamzumachen, daß, wenn einmal die Schritte geschehen sind, welche uns davon überzeugen, daß weder die Annahme einer allgemeinen Substanz noch der Atomismus zur Begründung der Erscheinungen ausreicht, der Uebergang zu der Untersuchung, daß viele empfindende und lebendige Substanzen vorliegen, ohne Schwierigkeit sich vollzieht. Wenn ein Jeder das Leben zunächst in sich gewahr wird, so überträgt er es doch alsbald auf Andere. Darf er es in sich behaupten, darf er annehmen, daß es weder eine bloße Erscheinung des Allgemeinen, noch eine Wirkung der in ihm vereinten Atome ist, sondern ihm als sein Leben, als seine eigene Thätigkeit angehört, so wird er diese Behauptung auch für Andere geltendmachen dürfen. Hierzu treiben uns die praktischen Foderungen unsers sittlichen Lebens ebenso sehr als die theoretischen Mittheilungen an, in welchen wir das wissenschaftliche Leben unsers Geistes gefördert finden. Wenn jemals ein wissenschaftlich denkender Mann die Substantialität anderer lebendiger Wesen außer sich ernstlich bezweifelt haben sollte, so würde es nur aus den Gedanken heraus geschehen sein, welche in der einseitigen Denkweise des Universalismus oder des Atomismus gefaßt werden.

11. Das Ich als Substanz.

Wir sehen uns durch diese Bemerkungen auf die ursprüngliche Thatsache zurückgeführt, von welcher unser wissenschaftliches Denken in allen seinen Theilen abhängt. Ich denke, ich empfinde, also bin ich. Das innere Leben, die Empfindung, das Denken lernen wir ein Jeder nur in uns,

ein Jeder nur in seinem Ich kennen. Es erfährt ein Jeder alle diese Dinge nur in sich. Von Andern erfährt er nur Zeichen ihres äußern Lebens; er schließt aber aus ihren leiblichen Aeußerungen, aus Dem, was er von ihnen sieht, hört und sonst äußerlich wahrnimmt, daß ihnen ein ähnliches inneres Leben beiwohnt, wie ihm selbst. Er beurtheilt sie nach der Analogie mit sich selbst. Von dieser ursprünglichen Thatsache und den Folgerungen, welche an sie sich knüpfen, können wir uns nicht lossagen; denn auf ihr beruht alle Verständigung über uns selbst und über die Welt, welcher wir angehören. In ihr liegt die Voraussetzung besonderer Substanzen, welche nicht todt sind, sondern inneres Leben haben und durch dasselbe in die Hervorbringung der Erscheinungen eingreifen; denn wir schreiben dem Ich als der zum Grunde liegenden Substanz die Empfindung, das Denken und andere Thätigkeiten des innern Lebens zu, welche wir in uns erfahren. Diese besondere Substanz, welche wir unser Ich nennen, wird von uns als unvergänglich angesehen werden müssen. Ich kann Vieles dulden und leiden, aber indem ich es dulde und leide, bin ich. Wie keine Substanz, kann auch ich nicht vernichtet werden; denn wenn ich die Vernichtung litte, wäre ich noch. Oder sollte es möglich sein, daß etwas nicht wäre, indem es litte? Der Grundsatz, daß jede Erscheinung, also auch das Leiden, von einer seienden Substanz ausgesagt werden müsse, erlaubt nicht diese Frage zu bejahen. Man wird hierin die Grundlage finden können, auf welcher alle Beweise für die Unsterblichkeit einzelner lebendiger Dinge beruhen müssen; aber daß sie den gewünschten Beweis vollständig führte, daran fehlt noch viel.

12. Zweifel an dem unvergänglichen Leben des Ich.

Schon früher nämlich wurde bemerkt, daß zum Beweise der Unsterblichkeit eines Dinges seine Substantialität nicht aus-

reiche, daß man vielmehr zeigen müsse, in seinem Wesen oder seinem Begriffe liege das Leben. Ist es nun so beschaffen mit dem Ich? Dieses Ich, was ist es? Wir haben ihm inneres Leben beigelegt. Aber sein inneres Leben ist vielleicht nur eine vergängliche Erscheinung an ihm. Die besondern Substanzen der Welt müssen wir, wie der Atomismus die Atome, als die unvergänglichen Elemente betrachten, welche durch die veränderliche Erscheinung hindurchgehen; aber daraus würde noch nicht folgen, daß die Thätigkeiten, welche sie zur Hervorbringung der Erscheinung ausüben, den Namen des Lebens verdienten. Auch die Materie wirkt aus ihrem Innern heraus und bringt Erscheinungen hervor; wir wagen aber dennoch nicht ihr Leben beizulegen. Könnte es nicht ebenso mit unserm Ich sein? Zwar gegenwärtig denkt es und lebt es; aber diese gegenwärtige Erscheinung bürgt nicht für die Zukunft. Im Begriffe des Ich, so weit seine Bedeutung hier von uns übersehen wird, scheint es nicht zu liegen, daß ihm das Leben wesentlich wäre. Vielmehr ist das Ich für Jeden ein anderes; ich nenne mich Ich nur im Gegensatze gegen andere Dinge, gegen die Außenwelt, nur zum Unterschiede von allem Uebrigen. In diesem Unterschiede liegt nichts Positives, nichts, was in bejahender Weise das Wesen der Substanz ausdrücken könnte; es wird durch ihn eben nur die eine besondere Substanz von allen übrigen unterschieden: ihr Wesen ist darin nicht ausgedrückt. Daher kann auch aus diesem Begriffe nicht auf die Unsterblichkeit des Ich geschlossen werden.

Die Bedenken, welche wir hier in strengster Form vorgelegt haben, werden nur dringender, wenn wir sie in einem etwas freiern Lichte betrachten. Unvergängliches Sein ist den einzelnen Substanzen der Welt gesichert; aber Leben ist mehr als Sein. Die Unsterblichkeit, auf welche wir hoffen, schließt andere Hoffnungen in sich, als das erste beste Sein gewähren kann. Wir betrachten das Leben als ein Gut; als ein solches hoffen wir es zu bewahren. Die Fortdauer unsers Da-

seins würde uns nicht genügen; wir verlangen für unsere Zukunft ein Leben, ja ein gutes Leben. Es fragt sich bei den Untersuchungen über die Unsterblichkeit, ob wir ein solches uns versprechen können. Indem wir in diesem Sinne unsere Frage in das Auge fassen, werden wir auf den wahren Gehalt unsers Seins hingewiesen, und wir werden es nicht umgehen können, die Werthschätzung der Dinge, das Gute und das Böse, welches wir zu erwarten haben, dabei in Ueberlegung zu nehmen.

13. Wesen und Erscheinung unsers Ich.

Wenn wir die Frage aufwerfen, was zum Wesen unsers Ich gehöre, so schwebt uns die Betrachtung vor, daß wir in der Erscheinung oder in der sinnlichen Welt, wie man zu sagen pflegt, von einer dicken Kruste des Scheins überkleidet sind. Nach den oberflächlichen Urtheilen, welche wir über uns fällen, schreiben wir uns Vieles zu, was schon eine flüchtige Ueberlegung andern Dingen zueignen wird. Wir sagen, daß wir athmen, daß wir zucken, daß wir fallen; die Erscheinungen, welche an oder von unserm Leibe sich vollziehen, seien unwillkürliche Bewegungen: wir sagen sie von uns aus. Wer aber nur einigen Nachdenkens fähig ist, wird bald entdecken, daß dies nur in unreinen oder ungenauen Urtheilen geschieht. In solchen Erscheinungen erweisen sich die Kräfte der Natur mächtig an uns. Daß ich falle, ist nicht meine That, ist nicht mir zuzurechnen; nur die Natur wirft eine Masse nieder, welche sonst meinen Geboten zu folgen pflegt. Unser Athem, unser Pulsschlag, sie sind Werke eines allgemeinen Gesetzes an uns; wenn ich sage, daß ich athme, so habe ich mir mehr zugeschrieben, als ich darf. Solche Betrachtungen kann man in einer weiten Reihe fortsetzen; sie lassen eine Schale des Scheins, welche unser wahres Wesen umhüllt, nach der andern sinken. Werden wir damit nicht zu Ende kommen und zuletzt einen wahren

Kern unsers Ich finden? Daß kein solcher Kern uns übrigbleiben, daß am Ich Alles in Erscheinung sich auflösen werde, das ist die Furcht Derer, welche um ihre Unsterblichkeit, ja um ihre Substanz besorgt sind.

14. Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele.

Da haben nun aber Viele gemeint behaupten zu dürfen, wenn alle Hüllen der Erscheinung von uns abgeworfen würden, so bliebe unsere Seele übrig: also unser wahres Wesen sei die Seele, der Leib dagegen nur eine vorübergehende Erscheinung an uns. Für die Lehre von der Unsterblichkeit unsers Ich sind daraus die günstigsten Folgerungen gezogen worden. Denn die Seele ist nicht denkbar ohne Leben, und wenn daher unser wahres Ich die Seele sein sollte, so würde auch das Ich ohne Leben nicht denkbar sein. Man behauptet nun, unsere Seele sei unsterblich, der Theil dagegen des lebendigen Wesens, welcher sterbe, sei der Leib. Man wird wol sagen dürfen, daß dies gegenwärtig die verbreitetste Annahme über die Fortdauer nach dem Tode ist. Sie entspricht der früher erwähnten Lösung unserer Aufgabe, in welcher das Subject getheilt wird, um die beiden scheinbar einander widersprechenden Sätze, von welchen der eine die Sterblichkeit, der andere die Unsterblichkeit des lebendigen Wesens aussagt, miteinander zu vereinigen. Das lebendige Wesen soll aber ein Doppeltes sein, Leib und Seele. Dem Leibe soll der Tod folgen, die Seele aber vom Tode verschont werden. Während der Leib in seine irdischen Bestandtheile sich auflöst, und sie alle noch in der Auflösung auf der Erde zurückbleiben, fliegt die Seele davon und sucht sich eine andere Stätte, in welcher sie ihre Gemeinschaft mit ihren frühern Gefährten aufgegeben hat. In dieser Vorstellungsweise pflegt man das lebendige Wesen als ein Zusammengesetztes sich zu denken, bestehend aus Leib und Seele, und den Tod betrachtet man als den Proceß der Scheidung zwischen beiden.

Es ist Mancherlei, was man zur Unterstützung dieser Meinung herbeigezogen hat. Den Leib sieht man sich auflösen nach dem Tode; wie könnte er also unsterblich sein? Die Seele dagegen ist unsichtbar, den äußern Sinnen verborgen; man kann daher in ihr Das vermuthen, was von uns übrigbleibt, wenn unser Dasein der Wahrnehmung irdischer Wesen sich entzogen hat. Der Leib ist materiell, wie man sich ausdrückt, d. h. körperlich, im Raume ausgedehnt und mithin theilbar und vergänglich; die Seele dagegen ist immateriell, einfach und untheilbar, und hieraus hat man geglaubt schließen zu dürfen, daß sie unsterblich sei, weil sie nicht, dem Körper gleich, durch Theilung vernichtet werden könnte, ihr aber als einem empfindenden Wesen das Leben unabtrennlich beiwohnen müßte.

15. Prüfung der Beweise.

Man wird jedoch Alles, was hier angeführt worden, nicht entscheidend finden. Wenn der Leib zur Erscheinung gehört, so folgt nicht daraus, daß sein Gegentheil, die Seele, nicht zur Erscheinung gehören müsse; und doch weisen alle die Beweise, welche von der Immaterialität der Seele aus für ihre Unsterblichkeit versucht worden sind, nur darauf hin, daß man die Seele nicht wie den Leib als Erscheinung beurtheilen dürfe. Wenn sie nicht materiell ist, wie der Leib, nicht theilbar, sondern einfach, d. h. ohne Theile, so ist damit nur etwas von ihr verneint, nicht aber das bejahende Ergebniß gewonnen, daß sie die Substanz des Ich sei. Ueberdies ist es nur eine Voraussetzung, daß der Untheilbarkeit die Unvergänglichkeit folge, weil nicht bewiesen worden, daß nur durch Theilung etwas vergehen könne, und wenn die Untheilbarkeit aus der Einfachheit folgen soll, so ist diese selbst nur eine Erschleichung, welche Das, was bewiesen werden soll, die Substantialität der Seele, voraussetzt. Denn da man nicht leugnen kann, daß die Seele viele Thätigkeiten in sich vereinigt, da man ihr auch viele Kräfte oder Eigen=

schaften beizulegen pflegt, so kann man unter ihrer Einfachheit nur verstehen, daß sie unter dem mannichfaltigsten Thun und Leiden doch immer dieselbe Substanz bleibe. Wenn man also die Unsterblichkeit der Seele beweisen will, so wird man andere Mittel anwenden müssen, um ihre Substantialität darzuthun.

Der vorliegenden Ansicht treten aber auch andere Bedenken entgegen. Wir begegnen zunächst einer Ungenauigkeit, welche in der Auffassungsweise derselben liegt, wenn sie so ausgesprochen wird, als wäre das Ich, oder der Mensch, oder das lebendige Wesen ein Zusammengesetztes aus Leib und Seele, nach dem Tode aber bliebe nur die letztere von ihm übrig. Es scheint hiernach, als wäre die Meinung, daß eine Substanz, möge sie Thier, oder Mensch, oder Ich heißen, zusammengesetzt sein könnte. Dies würde unstreitig falsch sein. Denn jede wahre Substanz kann nur ein einfaches Subject für verschiedene Prädicate sein; alles Zusammengesetzte ist dagegen nur Erscheinung, ein Product der Wechselwirkung zwischen den zusammensetzenden Kräften. Wenn man daher von dem Menschen sagt, er bestehe aus Leib und Seele, so wird das nur einer der sehr gewöhnlichen Ausdrücke sein, welche Wahrheit und Schein nicht gehörig voneinander abgelöst haben, und wenn man weiter behauptet, nur die Seele des Menschen sei unsterblich, so will das nichts weiter sagen, als daß nur die Seele die Substanz des Menschen oder der wahre Mensch sei, der Leib dagegen nur eine Erscheinung an ihm, welche der Tod von ihm ablöse.

Aber das Hauptbedenken ergibt sich nun eben, wenn wir den Satz untersuchen, daß die Seele das wahre Wesen des Menschen oder überhaupt des einzelnen lebendigen Dinges sei. Es wird sich nicht leugnen lassen, daß wir viele Erscheinungen in ihr finden. Die Seele empfindet, und in ihren Empfindungen spiegelt etwas ihr Fremdes in ihr sich ab. Die Dinge der Außenwelt werfen da einen Schein auf sie,

und was in solcher Weise ihr ankommt, kann nicht mit Wahrheit ihr zugeschrieben werden. Nicht minder bewegen sie Triebe der Natur, sinnliche Begehrungen, und ein Heer von unwillkürlichen Vorstellungen taucht in ihr auf. Alles, was in solcher Art ihr ankommt, dafür kann sie nicht verantwortlich gemacht werden: sie ist in allen diesen Dingen nur ein Product der Natur. Wir werden also noch viele Hüllen von ihr abzustreifen haben, wenn wir das wahre Wesen des einzelnen lebendigen Dinges aus ihr herausschälen wollen.

16. Nur das Freie oder Vernünftige kann den lebendigen Wesen in Wahrheit zugerechnet werden.

Wir kehren also noch einmal zu der Frage zurück, was uns von der Substanz unsers Ich zurückbleiben werde, wenn wir von ihr alle Hüllen des Scheinbaren abgestreift haben. Wir wollen die Substanz in ihrer nackten Wahrheit sehen. Selbst die Seele ist diese Substanz nicht, wenn es auch sein sollte, daß wir ihre Lebensthätigkeiten mit größerm Rechte dem lebendigen Wesen beilegen dürfen, als die bunten Erscheinungen des Leibes mit allen den mannichfaltigen Materien, mit welchen er sich erfüllt. Von unserm wahren Sein müssen wir alle Erscheinungen in der Seele abziehen, Alles, was nicht unsere That ist, sondern nur durch die Wirkung anderer Dinge in unserer Seele schillert und scheint, sonst würden wir den Schein uns anmaßen, den unsere Umgebungen auf uns zu werfen pflegen.

Was wird uns übrigbleiben? Nur Das können wir in Wahrheit uns zuschreiben, uns zurechnen, was wir nicht unwillkürlich an uns tragen, sondern mit freiem Willen vollziehen; nur für solche Thätigkeiten sind wir die wahren Subjecte. Und wenn wir fragen: Was bin ich? was haben wir für das wahre Wesen der einzelnen lebendigen Substanz zu halten? so müssen wir die Antwort aus Dem schöpfen, was wir uns und der einzelnen lebendigen Substanz als

freie That beizulegen haben. So weit die Naturnothwendigkeit über uns gebietet, so weit sind wir Producte oder Erscheinungen der Natur; wo aber das Reich unserer Freiheit beginnt, welches wir auch das Reich der Vernunft zu nennen pflegen, da haben wir Das zu suchen, was wahrhaft unser ist, unser Wesen und unsere unsterbliche Substanz.

Es ist ein einfaches logisches Verfahren, welches in diesen Ueberlegungen uns leitet. Zur Erklärung der Erscheinung müssen wir Gründe derselben suchen. Wir nennen sie Subjecte oder Substanzen, weil ihnen die Begründung der Erscheinungen beizulegen ist. Wenn wir nun die wahren Substanzen gefunden haben, so werden wir ihnen auch die Begründung der Erscheinung in voller Wahrheit zuschreiben müssen. Da darf kein Zweifel mehr sein, daß die wahre Substanz, welche in einer Erscheinung sich zu erkennen gibt, diese Erscheinung hervorbringen hilft. Es versteht sich aber auch, daß sie nur in Gemeinschaft mit andern Substanzen die ganze Erscheinung hervorbringt, weil in jeder Erscheinung der Schein ihrer Umgebungen an der Substanz haftet. Alle Erscheinung ist nur ein Product mehrer aneinander scheinender Dinge. Daher werden wir jede Erscheinung jeder Substanz zu zerlegen haben, um zu finden, was die eine und was die andere Substanz zu ihrer Hervorbringung beiträgt. Ist uns diese Analyse nach irgend einer Seite zu geglückt, so haben wir gefunden, was wir der Substanz in letzter Entscheidung zurechnen dürfen. Dies muß nun etwas sein, was der Substanz selbst und keiner andern Substanz zufällt als ihr Erzeugniß. Wir nennen das ihre freie That, welche wir ohne allen Abzug ihr zurechnen können. Wenn wir sie erkannt haben, dann haben wir etwas gefunden, was der Substanz in ihrer nackten Wahrheit angehört; denn es war die Voraussetzung, daß wir sie nur durch eine Analyse finden könnten, welche die Substanz von allem Schein ihrer Umgebungen entkleidet. Alles dagegen, was ihre Umgebungen von ihr erzwingen, wozu sie nur als Werkzeug der Natur oder

anderer Dinge gebraucht wird ohne ihre Schuld, in unvermeidlicher Weise, alles Das dürfen wir ihr nicht in Wahrheit zurechnen, sondern haben es nur als einen Schein an ihr zu betrachten.

17. Moralische Beweise für die Unsterblichkeit.

Hieran jedoch schließen neue Zweifel sich an. Gibt es nicht viele Seelen, welche nur Erscheinungen der Natur sind und von Vernunft nichts insichtragen? Sind nicht vielleicht alle Seelen von dieser Art und daher auch vergänglich wie alle Erscheinungen? Wir sehen, daß die Frage nach der Unsterblichkeit in eine nicht minder schwierige Frage nach der Freiheit uns verwickelt und, sowie das Gebiet der Freiheit und der Vernunft nach sittlichem Maßstabe gemessen sein will, auch die Untersuchung über das sittliche Leben herbeizieht. Daher kommt es, daß man moralische Beweise für die Unsterblichkeit gesucht hat. Es sind dies die allgemeinfaßlichsten aller Beweise dieser Art; sie haben früher als jede wissenschaftliche Forschung den Glauben an unsere Fortdauer begründet. Wir dürfen sie daher nicht vernachlässigen; aber der weitverbreitete Glaube, welcher ihnen folgt, darf uns nicht davon abhalten, sie einer wissenschaftlichen Prüfung zu unterwerfen.

Den verschiedenen Formen, in welchen sie dargestellt worden sind, liegen zwei Hauptgedanken zum Grunde: der Gedanke an eine noch in der Zukunft liegende Bestimmung der sittlichen Wesen, und die Foderung einer gerechten Vergeltung des Guten und des Bösen. Es ist nicht unmöglich, beide unter einen Gesichtspunkt zu bringen. Denn die sittliche Bestimmung eines lebendigen Dinges wird in nichts Anderm gesucht werden können, als in der Entwickelung seiner Kräfte; es kann nur dazu bestimmt sein, sich auszuleben, das Vermögen, welches in ihm verborgen ist, zur vollen Wirklichkeit zu bringen. Darin wird aber auch sein wahrer

Lohn liegen, daß es die Reife seines Lebens und den vollen Genuß seiner Kräfte gewinnt. Wenn dagegen ihm Strafe beschieden sein sollte, so wird sie gegen den Misbrauch seiner Kräfte gerichtet sein, und zuletzt unstreitig darauf hinauslaufen, daß es zu seiner Bestimmung zurückgeführt wird; denn seiner Bestimmung kann nichts entgehen. Wenn daher der Beweis, welcher von der gerechten Vergeltung des Guten und des Bösen hergenommen wird, dem Beweise von der sittlichen Bestimmung noch etwas hinzufügt, so ist es allein, daß er bemerklich macht, wie der innern Entwickelung unserer Kräfte auch ein passendes Verhältniß zur Außenwelt sich anfügen müsse. Der tüchtige Arbeiter soll seinen Lohn empfangen, indem er seine Arbeit mit Erfolg gekrönt sieht; der lässige Arbeiter soll seiner Strafe nicht entgehen, indem er mit Gewalt zur Erfüllung seiner Geschicke getrieben wird. Da soll die Außenwelt in das Leben der Seele passend eingreifen, damit aus dem Zusammenwirken beider Das hervorgehe, was der Zweck der sittlichen Kräfte ist, damit in dem Aneinanderscheinen beider einer jeden Kraft auch die Erscheinung zu Theil werde, welche ihrem Wesen gemäß ist.

18. Zurückführung der moralischen Beweise auf den Beweis von der Substanz.

Diese moralischen Beweise haben gewiß eine große und weitverbreitete überzeugende Kraft, unwiderstehlich für Jeden, welcher im Bewußtsein seiner sittlichen Bestimmung lebt und in ihm die Gewißheit hat, daß diese Bestimmung durch kein zeitliches Ereigniß erfüllt werden könne. Daher ist die Lehre von der Unsterblichkeit der sittlichen Wesen wol geeignet, ein allgemeiner Glaubensartikel zu werden für Alle, welche ihres sittlichen Zwecks sich bewußt sind und vor den Folgen ihres gegenwärtigen Lebens sich nicht zu scheuen haben. Wer sittliche Zwecke will, der weiß, daß sie erfüllt werden sollen, durch ihn erfüllt werden sollen, und ist sich seines künftigen

Lebens bewußt, weil seine Zwecke weit über Das hinausgehen, was das gegenwärtige, was das zeitliche Leben überhaupt bieten kann. Auch das einfältige Gemüth ist dieser Gewißheit des ewigen Lebens nicht unzugänglich. Wie weit übertrifft sie in dieser Rücksicht die verschlungenen Beweise, welche wir vom Begriff der Substantialität aus führen mögen. Aber doch, wenn wir den wissenschaftlichen Grund jener Gewißheit untersuchen, müssen wir sagen, daß sie auf der Voraussetzung beruhe, daß wir, ein jedes Ich, in unserm sittlichen Leben als Substanzen uns zu betrachten haben. Denn wenn wir darauf uns berufen, daß uns eine Kraft beiwohne, welche durch das irdische Leben nicht erschöpft werde, sondern eine höhere, ja ewige Bestimmung habe, wenn wir dieser Kraft ihren Lohn und ihre Strafe in den Erfolgen ihrer Thätigkeit versprechen, so hat dies eben den Sinn, daß wir uns bewußt sind, Träger oder Substanzen für eine solche Kraft, für eine solche Bestimmung, eine solche Thätigkeit zu sein. Wir wissen uns aber als Substanzen in unserm sittlichen Willen, weil wir da unsere Freiheit erfahren, eines Willens uns unmittelbar bewußt sind, welchen wir uns und keinem Andern zuzurechnen haben. Daher beruht die moralische Gewißheit von unserer Unsterblichkeit nur auf der unmittelbaren Ueberzeugung, daß wir Subjecte eines freien und unsterblichen Lebens sind.

19. Die Annahme durchaus unfreier und unvernünftiger Seelen.

Aber eben diese Ueberzeugung haben wir gegen den Zweifel zu retten, umsomehr, je gewisser wir sein können, daß von der richtigen Auffassung des freien Lebens auch die richtige Auffassung des unsterblichen Lebens abhängig sei. Es fragt sich zunächst um den Umfang, in welchem wir das freie Leben der wahren Substanzen zu suchen haben. Wir haben gesehen, daß nicht die ganze Seele Substanz ist; da

Vieles in dem Leben der Seele nur Erscheinung ist, so könnte es auch wol sein, daß viele Seelen nichts Anderes als Erscheinung wären. Dies ist die Meinung Derer, welche unvernünftige, also unfreie Seelen annehmen und, wie es gewöhnlich aufgefaßt wird, nur dem Menschen eine vernünftige Seele zuschreiben. Die übrigen Thiere, weil wir in ihnen nur schwache oder gar keine Spuren der Vernunft wahrnehmen können, betrachten sie als schlechthin unvernünftige Wesen; sie legen ihnen eine Seele bei, welche aber ganz unselbständig sein, nur den Trieben der Natur folgen soll. Wenn Dem so wäre, würden wir sagen müssen, sie wären nur Kanäle, durch welche die Wirksamkeit der Natur hindurchginge, Werkzeuge, Automate, deren diese große Meisterin sich bediente, um ihre Macht zur Erscheinung zu bringen. Wenn die unvernünftigen Thiere nicht frei sind, so kann ihnen nichts mit Recht zugerechnet werden, so sind sie keine wahren Subjecte für unsere Aussagen; wenn sie nicht selbständig sind, so sind sie keine wahren Substanzen. Folgerichtig liegt es alsdann in dieser Ansicht, daß man den unvernünftigen Thieren, weil ihre Seele keine Substanz ist, auch keine unsterbliche Seele zuschreibt, sondern nur die Seele des Menschen, nämlich seine freie Seele, die wahre Substanz derselben, welche man auch wol den Geist genannt hat, für unsterblich hält. In der menschlichen Seele hat man demzufolge auch wol zwei Theile unterschieden, die thierische Seele und die vernünftige Seele, jene als ihren sterblichen, diese als ihren unsterblichen Theil; unstreitig eine unbequeme Darstellungsweise, welche in derselben Art erklärt werden muß, wie oben der Satz erklärt wurde, daß die lebendigen Wesen aus Leib und Seele zusammengesetzt wären. Man will damit nur sagen, die thierischen Triebe und Thätigkeiten der menschlichen Seele müßten von ihr wie eine umhüllende Erscheinung abgestreift werden, wenn man ihre wahre Substanz sich zur Erkenntniß bringen wollte.

20. Zweifel an der Freiheit des Menschen.

Wir können uns nicht enthalten, bei der Betrachtung dieser weitverbreiteten Ansicht darauf aufmerksamzumachen, in welche schwierige Stellung sie den Menschen und die ganze Untersuchung über Freiheit und Unsterblichkeit bringt. Von den allgemeinen Untersuchungen über diese Begriffe springt sie ab, um das Vorhandensein der Freiheit und der Vernunft und mithin auch eines unsterblichen Lebens in einer besondern Art der Dinge nachzuweisen, in der Menschenart. Die Menschen sollen nun danach die einzigen besondern Substanzen der Welt sein; Alles außer ihnen nur Erscheinung der Natur. Der Mensch erhält dadurch eine bevorzugte, eine aristokratische Stellung in der Natur, welche zwar sehr ehrenvoll sein mag, aber auch ebenso gefährlich ist. Man hat nicht ohne Anschein der Wahrheit gemeint, wenn der Mensch allein frei sein sollte, während alles Uebrige nur Erscheinung der Natur wäre, so hätten wir ihn wie eine ungehörige Einschaltung in dem gesetzmäßigen Laufe der Natur zu betrachten. Wird ein so schwaches, so hülfsbedürftiges Wesen in einer solchen Stellung sich behaupten können? Wenn man sie ihm sichern will, so muß man dazu schreiten, ihm die Herrschaft über die ganze Welt zu übergeben; denn er würde allein frei sein, alle Uebrigen Sklaven. Das haben Die bedacht, welche ihn zum alleinigen Zweck der Welt stempeln wollten. Auf ihre Meinung können wir hier nicht weitläufiger eingehen; nur Das wollen wir bemerken, auf wie schwachen Füßen diese gewagten Annahmen stehen. Das allein Freie, der einzige Herr und Zweck soll der Mensch sein aus keiner andern Ursache, als weil er allein Vernunft hat; er allein aber soll Vernunft haben, weil wir in keinem andern Dinge Vernunft zu erkennen wissen. Wir müssen uns an die alte Regel erinnern, daß von unserer Unwissenheit auf das Nicht-Sein keine Folgerung gilt.

Es ist eine sehr verbreitete Verfahrungsweise der gewöhnlichen Meinung, im Urtheil über die Dinge nur an Das sich zu halten, was in unserer Erfahrung zu anschaulicher Verständlichkeit uns herausgetreten ist. Für den praktischen Menschen mag dies genügen, und doch kaum für ihn. Unsere allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätze aber führen uns auf jedem Schritt über das Gebiet des für uns Verständlichen und durch anschauliche Erfahrung Beglaubigten hinaus, sonst würden wir nicht voraussetzen können, daß Alles gesetzmäßig geschieht, weil die Gesetze des Weltalls nicht überall anschaulich und verständlich uns vorliegen. Wir wollen nun nicht zögern, einzugestehen, daß nur der Mensch hinreichend durch unsere Erfahrung uns bekannt ist, um der Freiheit seiner Entschlüsse, den Werken seiner Vernunft bis zu genügendem Verständniß nachzugehen; aber es ist ein offenbarer Trugschluß, wenn man daraus folgern will, daß in der ganzen Welt nur dem Menschen Freiheit und Vernunft zukomme. Wenn unsere allgemeinen Grundsätze uns dahin führen sollten, das Gebiet der Freiheit und der Vernunft weiter abzustecken, so würden wir Dem unsere Folge nicht versagen dürfen.

21. Zweifel, ob alle Menschen unsterblich sind.

Wollten wir folgerichtig auf der Bahn bleiben, welche jene Meinung einschlägt, daß Freiheit und unsterbliches Leben nur da zu suchen sei, wo die Vernunft in anschaulicher Weise dargethan werden kann, so würden wir noch zu weitern Beschränkungen ihres Gebiets geführt werden. Gewiß können wir Vernunft in anschaulicher Weise nicht bei allen Menschen nachweisen. Sind nicht viele Menschen wie das Vieh? Wenigstens was von ihnen uns erkennbar ist, weist uns nur darauf hin, daß sie ihren natürlichen Trieben, ihren sinnlichen Begehrungen folgen. Sie erscheinen uns wie die willenlosen Ergebnisse ihrer Erziehung, ihrer Schicksale, wie

die Abspiegelung der Einflüsse, welche ihre Umgebungen auf sie ausüben; von einer Selbständigkeit ihrer Person, von einer Freiheit ihres geistigen Urtheils, ihres Charakters finden wir keine Spur. Man könnte sogar fragen, ob es nicht mit allen Menschen so wäre, ob wir nicht Alle nur Erscheinungen wären der Umgebungen, in welche wir von unserer Geburt an uns versetzt finden. Das ist der Zweifel gegen die Freiheit in seiner weitesten Ausdehnung. Beschränken wir ihn aber auch nur auf die schwachen Menschen, welchen wir die Erhebung zu selbständiger Führung ihres sittlichen Lebens nicht zutrauen, welche nur ihren sinnlichen und selbstsüchtigen Trieben zu leben scheinen, so würde sich doch für Diese ergeben, daß wir sie nur für Erscheinungen der Natur zu achten hätten und daher auch Unsterblichkeit ihnen nicht zuschreiben könnten. Dies ist der Grund, welcher strenge Moralisten dazu bewogen hat, eine noch engere Aristokratie für das unsterbliche Leben anzunehmen als die, welche auf die ganze Menschheit sich beschränken sollte. Nur den sittlichen und wahrhaft vernünftigen Seelen trauten sie die Stärke zu, welche die Katastrophe des irdischen Todes zu überwinden weiß. Die starken und weisen Seelen werden leben; die Thoren und Sünder sind dem Tode verfallen. Diese Meinung ist in der That weiter verbreitet, als es dem ersten Blicke nach scheinen möchte. Alle Die schlagen sich zu ihr, welche gute und böse Menschen so unterscheiden, daß nur Jene des wahren und ewigen Lebens im Besitz unvergänglicher Güter theilhaftig sein sollen, während Diesen nur die Bestimmung zugetheilt wird, ein Beispiel der Guten zu sein, ein Zeichen, an welchem sie Gutes und Böses unterscheiden können, d. h. eine Erscheinung.

22. Freiheit ist überall, wo Seele ist.

Wir haben uns die äußersten Folgerungen dieser Ansicht entwickelt, um an ihnen abnehmen zu lassen, daß sie, von

dem beschränkten Maße unserer anschaulichen Erkenntniß ausgehend, die Begriffe der vernünftigen Freiheit und der Substantialität in einem zu engen Sinne faßt und dadurch zu falschen Folgerungen über die Unsterblichkeit geführt wird. Wenn uns praktische Beweggründe auffodern können, zur Erkenntniß der Freiheit an das beschränkte Gebiet unserer Erfahrung uns zu halten, so muß dagegen die Wissenschaft, welche nur auf allgemeinen Grundsätzen fußen kann, auch den Begriff der Freiheit im weitesten Sinne behaupten. Von diesem wissenschaftlichen Gesichtspunkte aus müssen wir nun sagen, daß Freiheit und Vernunft überall anzuerkennen ist, wo Seele sich findet. Denn der Seele kommt reflexive Thätigkeit zu, d. h. Thätigkeit, welche vom Thätigen auf das Thätige zurückgeht, oder in welcher das thätige Subject sich selbst bestimmt. Eine solche Thätigkeit kann ihrem Begriff nach nur dem thätigen Subject beigelegt werden. Die reflexive Thätigkeit hat zu ihrem Ergebniß das Bewußtsein in seinen höhern, wie in seinen niedern Graden. Man frage sich nur, ob irgend ein Anderes das Bewußtsein uns geben könnte, welches wir haben. Mein Gefühl muß ich selbst fühlen, meinen Gedanken muß ich selbst denken, meinen Willen selbst wollen; auch der niedrigste Grad des Seelenlebens, die Empfindung, wie sie auch durch äußere Eindrücke bestimmt werden möge, von dem lebendigen Wesen selbst muß er empfunden werden, damit er vorhanden sei. Daher dürfen wir nicht anstehen zu behaupten, daß überall, wo Seele ist, auch ein wahres Subject, eine Substanz vorausgesetzt werden muß, welcher die Seelenthätigkeiten in Wahrheit zugeschrieben werden dürfen. Und diese ihre Thätigkeiten setzen alsdann auch Freiheit in ihr voraus; denn die beseelte Substanz bestimmt sich in ihnen selbst, und das ist der richtige Begriff der Freiheit, die Selbstbestimmung. Nicht als wenn dadurch alle äußern Einflüsse, alle Wirksamkeiten des Naturtriebes ausgeschlossen würden; vielmehr das beseelte Wesen bestimmt sich nur unter solchen Einflüssen des

Aeußern und des Naturtriebes, und eben deswegen scheinen andere Dinge an ihm und findet es sich in der Erscheinung. Aber der Begriff der Freiheit ist eben nicht so zu nehmen, daß er da ausgeschlossen würde, wo äußere Einflüsse und Triebe der Natur mit den eigenen und selbständigen Thätigkeiten eines Subjects sich mischen. Nur dies haben wir den beseelten Wesen zu sichern, daß sie nicht reine Producte der Außenwelt oder der Natur sind, sondern eine eigene und freie Thätigkeit ihnen zukommt, durch welche sie ihr Bewußtsein haben und Substanzen und unvergänglich sind. Nicht die ganze Seele also ist ihre Substanz, vielmehr Vieles in der Seele ist nur Erscheinung; aber daß die Seele, welche den beseelten Wesen zukommt, in ihrem Leben sich selbst bestimmt, ist ein sicherer Beweis, daß unter den Hüllen ihrer Erscheinung ein unvergänglicher Kern ihrer Substanz verborgen ist.

23. Zusammenfassung der Beweispunkte.

Fassen wir nun das Alles zusammen unter die allgemeinsten Gesichtspunkte. Die Erscheinungen, von welchen wir ausgehen, können wir nur erklären unter Voraussetzung besonderer Substanzen. Wir haben unter ihnen beseelte Substanzen anzuerkennen, weil nur solchen etwas erscheinen kann. Ihre Seele ist zum Theil Erscheinung, aber es findet sich in ihr auch ein selbständiger Kern, eine freie Thätigkeit, welche nur ihrer Substanz beigelegt werden kann. Wenn so in einzelnen Substanzen ihrem Wesen nach etwas Seelenhaftes ist, so wird ihnen auch Unsterblichkeit zufallen, weil Seele ohne Leben nicht gedacht werden kann. Hiernach haben wir allen beseelten Substanzen Unsterblichkeit beizulegen.

Die Schwere des Beweises fällt auf den Begriff der Freiheit. Wer sich nicht davon überzeugen kann, daß ihm eine ihm eigene Thätigkeit zukommt, welche kein Anderer für ihn vollziehen kann, der wird darüber in Zwei-

fel sein müssen, ob er irgend etwas Selbständiges, nicht blos das Werk eines Andern sei. Jedes Werk ist aber nur die Erscheinung Dessen, welcher es macht. Nur der Gedanke des Werkmeisters kommt in ihm zutage, soweit es Werk ist. Substantialität würde man ihm nicht im wahren Sinne des Wortes beilegen können. Sowie nun alle Erscheinungen schwinden, so ist auch für Alles, was nur als Erscheinung seine Bedeutung hat, keine Beständigkeit zu erwarten.

Der Beweis für die Freiheit liegt aber in der reflexiven Thätigkeit und in ihrem Ergebniß, dem Bewußtsein. Wenn mir Jemand sagen könnte, wie ein Gedanke oder auch nur eine Empfindung in mir zustandekäme, ohne daß ich ihn dächte, ich sie empfände, ohne mein Zuthun, so würde er dadurch über meine Freiheit, über meine Selbständigkeit, ja über mein Sein mich in Zweifel setzen. Denn nimmt man mir das Bewußtsein, so hat man mir Alles genommen; man würde aber das Bewußtsein mir nehmen, wenn man mir zeigte, daß es nicht mein wäre, sondern in der Macht eines Andern stände. Es ist jedoch vergeblich, irgend etwas Anderes aufzusuchen, was das Bewußtsein in uns hervorbringen könnte. Man hat gesagt, es sei ein Werk der Natur. Setzt man jedoch die Natur als ein Anderes außer uns, so kann sie unsere Gedanken nicht denken; setzt man sie als eine wirksame Kraft in uns, so gehört sie uns, unserer Substanz an. Auch die Allmacht Gottes kann uns unser Bewußtsein nicht entreißen. Selbst Gott kann keinen Gedanken für uns, in unserer Stellvertretung vollziehen; damit er unser Gedanke sei, müssen wir ihn selbst denken. Er mag leben, weben und sein in uns; aber er lebt alsdann, webt und ist nicht außer uns, sondern seine Thaten in uns sind unsere Thaten. Es ist ein identischer Satz, welcher durch keinen Zweifel angefochten werden kann, daß mein Bewußtsein mein Bewußtsein ist; es ist aber nur dadurch mein Bewußtsein, daß ich es vollziehe.

24. Die Selbständigkeit der Dinge in ihrem Selbstbewußtsein.

Auf das Mehr oder Weniger im Bewußtsein kommt es bei diesen Untersuchungen nicht an. Wir betrachten das Bewußtsein in seiner Gesammtheit als ein gemeinsames Ergebniß des Zusammenwirkens zwischen der lebendigen Substanz und ihrer Außenwelt. Beide haben an seiner Hervorbringung Antheil, und die allgemeine Form des Bewußtseins fodert, daß die Mitwirkung der lebendigen Substanz, ihre freie Thätigkeit, in ihm nicht fehlen kann. Hierbei wird nun ein Schwanken des Uebergewichts stattfinden können. Bald wird die Einwirkung der Außenwelt, bald die Macht der lebendigen Substanz in der Behauptung ihrer Selbständigkeit sich stärker zeigen. In jenem Fall kann es geschehen, daß die Selbständigkeit der Vernunft uns so gering erscheint, daß wir sie nicht oder kaum entdecken können. Dies findet bei unserer Betrachtung der sogenannten unvernünftigen Thiere gewöhnlich statt; wir können es auch in vielen Fällen unsers eigenen Lebens bemerken. Aber in allen solchen Fällen müssen wir uns daran erinnern, daß die lebendige Substanz doch immer noch ihr, wenn auch dumpfes und schlummerndes Bewußtsein bewahrt, und daß darin ein Geringstes ihrer selbständigen Thätigkeit enthalten ist. In dem andern Falle sind wir eines deutlichen Ergebnisses unsers Nachdenkens, eines freien Entschlusses uns bewußt. Solche Fälle zeugen im Leben des Menschen mit schlagender Gewißheit für seine Freiheit. Es ist keine Frage, daß sie mit viel größerer Entschiedenheit auf den Gedanken der Selbständigkeit und der Substanz dringen als die andern Fälle, welche uns nur ein dumpfes Bewußtsein und in ihm die Selbständigkeit des lebendigen Wesens ahnen lassen. Daher, was die Anwendung unserer allgemeinen Grundsätze auf die Erfahrung betrifft, haben die moralischen Beweise für die Unsterblichkeit ihre durchdringende Kraft. Aber um sie ihnen für die all=

gemeine wissenschaftliche Ueberzeugung nicht zu rauben, um sie nicht blos auf eine subjective Ueberzeugung zu stellen, dürfen wir sie nicht loslösen von den allgemeinen Grundsätzen, für welche sie nur schlagende Beispiele beibringen. Wir würden sonst in die Gefahr gerathen, welche wir früher geschildert haben, die Menschen, ja einzelne Exemplare der Menschen als bevorzugte Wesen zu betrachten, welche den allgemeinen Gesetzen der Welt sich entzögen. Die Philosophie als eine allgemeine Wissenschaft hat es nicht mit einer besondern Art der Dinge zu thun. Nichts hat ihr größern Schaden gebracht, als daß sie von ihren allgemeinen Grundsätzen durch die besondere Berücksichtigung des Menschen sich abwenden ließ.

Selbstbewußtsein und Selbständigkeit oder Substantialität der Dinge hängen zusammen. Wir werden vor allen Dingen sagen können, daß sie nur dadurch besondere Dinge sind, daß sie Selbstbewußtsein haben. Wenn man reine Naturproducte als besondere Dinge oder Substanzen zu betrachten pflegt, so zeigt der Ausdruck, daß man den Begriff der besondern Substanz nicht im eigentlichen und strengen Sinne der Wissenschaft nimmt. Denn ein Product ist keine Substanz; jedes Product ist als solches nur ein Werk, eine Aeußerung, eine Erscheinung des Producirenden. Daß für Naturproducte die allgemeine Natur als das Producirende gedacht wird, ändert in der Sache nichts; es gibt nur zu erkennen, daß man das Product nicht als ein Besonderes, losgelöst von der producirenden Allgemeinheit denken dürfe. Dagegen eine jede besondere Substanz ist nur dadurch für sich besonders, daß sie vom Allgemeinen sich absondert, indem sie etwas für sich zu sein in Anspruch nimmt. Für sich aber ist sie in ihrem Selbstbewußtsein dadurch, daß sie dasselbe für sich, durch kein Anderes und für kein Anderes setzt. Nur durch dieses Selbstbewußtsein ist sie für sich in ihrem Thun und Leiden, und weiß sich als ein eigenes Wesen, und ist berechtigt, sich ein Selbst, ein Ich zuzuschreiben.

Sowie aber den selbständigen Dingen der Welt ihr Selbstbewußtsein nur als ein Ergebniß ihres Lebens sich vollzieht, so wohnt ihnen auch als selbständigen Wesen ihr Leben in unvergänglicher Weise als an ihrem Begriff haftend bei.

25. Die Freiheit unter dem allgemeinen Gesetz.

Aber die Erklärung der Erscheinungen hat uns auch angewiesen, die besondern Substanzen der Welt nicht ohne ihre Verbindung miteinander unter einem allgemeinen Gesetze zu denken. Wenn wir den moralischen Beweisen, sofern sie auf unsere Freiheit uns verweisen, ihre Stärke nicht rauben wollen, so werden wir nicht minder auch von dieser Seite auf ein allgemeines Gesetz geführt, welches die besondern sittlichen Wesen zu geselliger Gemeinschaft verbinden soll. Die Bestimmung, welche wir haben, ist unstreitig nicht allein unsere Kräfte zu unsterblichem Leben zu entwickeln, und so nur uns allein zu leben: wollten wir nur eine solche Bestimmung für uns in Anspruch nehmen, so würden wir in Selbstsucht verkommen; vielmehr wir sollen auch der übrigen Welt dienen und ihr als hülfreiche Glieder uns anschließen. Deswegen darf unsere Freiheit nicht ohne Gesetz sein, und unser freies Leben muß sich der Ordnung des Ganzen einfügen. Es muß uns genügen, daß von dem allgemeinen Gesetze, in welchem Alles seine Bestimmung erreichen soll, unsere Freiheit nicht aufgehoben wird, weil wir durch die Vollziehung unsers eigenen Bewußtseins, in der Unterwerfung unsers Willens unter das sittliche Gesetz auch unsern Antheil an der freien Vollziehung dieses Gesetzes haben sollen. Nur wenn wir in diesem Sinne unsere Freiheit uns denken, werden wir sie nicht als eine fremdartige Einschaltung in der Welt betrachten müssen, und noch weniger sie im Widerspruch mit dem Naturgesetz finden, welches alle Kräfte der Welt beherrscht und eine jede zur Erfüllung ihrer Bestimmung verwendet.

Sollte die Freiheit der einzelnen Dinge mit dem allgemeinen Gesetz sich nicht vertragen können? Man hat gemeint, wenn das allgemeine Gesetz Alles beherrsche, so bleibe den einzelnen Dingen nichts zu beherrschen übrig, auch nicht einmal ihr eigener Wille. Dies beruht jedoch nur auf einer falschen Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Allgemeinen und dem Besondern. Man denkt sich den Gegensatz zwischen beiden, als wenn in ihm ein Besonderes dem andern Besondern entgegenstände. Die äußere Gewalt, welche ein Besonderes über das andere Besondere ausübt, raubt diesem seine Freiheit, soweit jene Gewalt reicht; was jenes Besondere hervorbringt, darf diesem Besondern nicht als seine That zugerechnet werden. Aber anders steht das Allgemeine dem Besondern gegenüber, weil das letztere nicht außer dem erstern ist, sondern von ihm umschlossen wird. Was die That des Allgemeinen in seiner Gesammtheit ist, hört daher nicht auf, die That der besondern Dinge zu sein, welche diesem Allgemeinen angehören. Wenn mein Volk die deutsche Sprache spricht, so spreche ich sie mit. Setzen wir daher das allgemeine Gesetz als die allgemeine, Alles erzwingende Macht, so hat alles Besondere seinen Antheil an ihm und zwingt daher mit. Sein Antheil an dieser zwingenden Macht ist seine Freiheit. Wir haben das allgemeine Naturgesetz, welches man wie eine Scheuche dem Gedanken an die Freiheit entgegengesetzt hat, nicht als eine leere Abstraction zu denken: es ist dasselbe nur als die Summe der besondern Gesetze zu denken, welche den Zusammenhang der Welt bilden. Diese Gesetze schreiben alle besondern Dinge, und ein jedes von ihnen hat einen gesetzmäßigen Antheil an der Gesetzgebung und in ihm seine Freiheit.

26. Seele ist nicht ohne Leib denkbar.

Aber es geht auch hieraus hervor, daß wir das Wesen der einzelnen Substanzen in der Welt nicht allein als etwas

Seelenartiges oder Geistiges, wenn man diesen Ausdruck vorziehen sollte, d. h. als in reflexiven Thätigkeiten begriffen, uns zu denken haben. Vielmehr müssen die Thätigkeiten der einzelnen Substanzen in das allgemeine Gesetz der Welt verflochten sein, die Substanzen selbst an der Wechselwirkung aller Dinge theilnehmen und in Leiden und Thun den Geschicken des Ganzen sich anschließen. Wir haben schon früher bemerkt, daß Vieles, was in unserer Seele vorkommt, nur eine Hülle unsers wahren Wesens ist, und daß nicht das Ganze unsers Bewußtseins von uns hervorgebracht wird. Dies Alles setzt voraus, daß in unsere Seele Bestimmungen eindringen, die nicht von unsern freien Thaten ausgehen, sondern nur ein Leiden in uns bezeichnen. Ein solches aber würde in uns nicht stattfinden können, wenn nicht andere weltliche Dinge eine transitive Thätigkeit auf uns ausübten. Eine solche haben wir nun auch nicht minder für uns in Anspruch zu nehmen. Sowie wir in reflexiven Thätigkeiten uns selbst bestimmen, so verändern wir uns auch, und treten alsdann in der veränderten Weise, in welcher wir nun sind, in den Zusammenhang der Welt ein, mitthätig in der Gestaltung derselben: d. h. unsere Thätigkeiten, sowie sie reflexiv auf uns wirken, so wirken sie auch transitiv auf andere Dinge. Sowie die Erklärung der Erscheinung verlangt, daß wir ihr eine Substanz zum Grunde legen, an welcher jene wie das Prädicat am Subject hafte, so verlangen auch unsere Aussagen von den Dingen weiter, daß sie nach entgegengesetzten Seiten zu sich verzweigen, indem sie den Dingen theils reflexive, theils transitive Thätigkeiten beilegen. Denn wenn wir der Substanz eine Thätigkeit zuschreiben müssen, welche ihr zur Begründung der Erscheinung in Wahrheit zugerechnet werden kann, also eine freie und reflexive Thätigkeit, so wird doch dadurch die Erscheinung nicht in ihrer Gesammtheit hervorgebracht, sondern, wie gezeigt worden ist, nur ein Theil der Erscheinung, welcher durch Analyse zu finden ist. In der Erscheinung haftet

an der Substanz auch ein Schein, welcher nur daraus erklärt werden kann, daß die wahren Substanzen der Welt einander gegenseitig in ihren Thätigkeiten bedingen, gegenseitig einen Schein aufeinander werfen und, in ihrer Wechselwirkung miteinander verflochten, die Erscheinung zu ihrem gemeinschaftlichen Product haben.

Wie könnten wir ein weltliches Ding in anderer Weise denken? Wäre es nichts weiter als Seele, so würden wir es auf seine innerlichen Entwickelungen zu beschränken haben; wir würden ihm beilegen können die Erzeugung seines Bewußtseins und seines Bewußtwerdens, sein Denken, sein Fühlen, sein Begehren. Aber es wäre ihm kein Handeln, kein Eingreifen in die Entwickelung der übrigen Dinge anzurechnen, d. h. es wäre kein Glied der Wechselwirkung. aus welcher doch erst der Zusammenhang der Welt und die Erscheinung der Dinge hervorgeht. Da dies dem Begriffe einer besondern Substanz in der Welt widerspricht, müssen wir auch behaupten, daß die lebendigen Substanzen ihrem Wesen nach nicht allein Seelen, und daß nicht allein die Seelen der lebendigen Dinge unsterblich sind. Zum Handeln bedarf man körperlicher Werkzeuge; es gehört dazu, daß die innerlichen Entwickelungen der Seele Das, was die Seele will, auch äußerlich zur Ausführung bringen und also leiblich sich erweisen. So haben wir uns, weil wir keiner Substanz ein von der übrigen Welt abgesondertes Leben versprechen dürfen, zu der zweiten von uns oben angegebenen Lehrform zu bekennen, daß nicht ein Theil des lebendigen Wesens, sondern die ganze lebendige Substanz ihrem wahren Wesen nach unsterblich ist.

27. Schwierigkeiten in der Annahme eines leiblichen Fortlebens nach dem Tode.

Es scheinen hauptsächlich die Schwierigkeiten, welche der Vorstellung sich entgegensetzen, daß wir auch eine Fortdauer unsers leiblichen Lebens zu erwarten haben, der Anerkennung

dieser richtigen Lehrform sich entgegengesetzt zu haben. Es ist unstreitig leichter zu denken, daß wir unsere geistige Bildung, unsere Wissenschaft, unsern sittlichen Charakter, kurz die Ergebnisse der Entwickelungen unserer Seele in das künftige Leben hinüberretten, als sich vorzustellen, wie die äußern Verhältnisse sich gestalten werden, in welchen wir in leiblicher Wechselwirkung mit unsern Umgebungen unser Leben fortführen sollen. Aber die Schwierigkeit für die Vorstellung kann der Wahrheit der Sache keinen Abbruch thun. Wir werden uns gestehen müssen, daß über unsere Zukunft ein tiefes Dunkel schwebt. Wenn die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft, die nicht allein von der Vergangenheit und der Gegenwart, sondern auch für die Zukunft gelten, nur schwache Strahlen in dasselbe werfen, so dürfen wir sie darum doch nicht aufgeben.

Es ist in Wahrheit auch eben nicht so leicht, das Seelenleben unserer Zukunft ohne leibliche Beihülfe uns zu denken, wie die gegenwärtig verbreitete Meinung dafürhält. Die Erfahrung zeigt uns, daß wir die Thätigkeiten unsers Seelenlebens, in welchen es seinen Inhalt und seinen Werth findet, nur unter günstigen Verhältnissen unsers leiblichen Lebens mit der wünschenswerthen Fertigkeit auszuüben im Stande sind. Da alle Zweige derselben untereinander in Zusammenhang stehen, heben wir nur einen von ihnen zum Beweis hervor. Unsere Gedanken können wir nur mit Hülfe der Gemeinbilder oder der allgemeinen Vorstellungen vollziehen, welche unserer Einbildungskraft vorschweben. Diese Bilder sind gesammelt worden vermittels der sinnlichen Eindrücke, durch welche uns die Erscheinungen der Welt vorgeführt wurden. Sie sind insgesammt Reste oder Nachwirkungen dieser Eindrücke. Sowie nun die Eindrücke selbst nur durch eine organische Thätigkeit unsers Leibes der Seele vermittelt wurden, so werden auch ihre Nachwirkungen ohne eine solche nicht von statten gehen. Wir erfahren es daher nur zu häufig, daß uns bei Störungen

unsers leiblichen Lebens das Nachdenken zur Bildung unserer Gedanken nicht gelingen will. Nun hat man freilich gemeint, wenn wir solchen Störungen enthoben wären, so würde uns die Bildung unserer Gedanken viel leichter werden, und wenn wir also vom Leibe durch den Tod geschieden wären, so bliebe uns der freie uud ungehemmte Gedanke übrig. Aber in den Störungen unsers leiblichen Lebens wird uns der Zusammenhang unsers geistigen Lebens mit denselben nur fühlbarer; er besteht nicht weniger auch im ungestörten Flusse unserer Entwickelung. Wir haben nicht allein die Störungen, sondern auch die Förderungen unsers geistigen Lebens durch unsern Körper in Rechnung zu bringen. Unser Nachdenken über einen jeden Gegenstand schließt sich an die Erscheinung desselben an; wenn wir uns eine Erscheinung desselben nicht vergegenwärtigen können, können wir über ihn nicht nachdenken. Daher beruht all unser Lernen nur darauf, daß Erscheinungen in faßlicher Ordnung unmittelbar oder mittelbar uns vorgeführt werden. Wenn aber gar keine Erscheinungen, weder unmittelbar noch in ihren Nachwirkungen, uns vorlägen, würden wir gar keine Gedanken weiter zu bilden im Stande sein. Dieser Fall würde eintreten, wenn die Seele für sich allein wäre, von jeder Spur, von jedem zurückgebliebenen Zeichen ihres Zusammenhanges mit der übrigen Welt entkleidet, ohne alle leibliche Beihülfe. Wir wollen zugeben, daß die Bilder unserer Einbildungskraft, welche ohne den Leib sich nicht vergegenwärtigen lassen, nur Mittel für unser Denken sind; wir wollen zugeben, daß wir dieser Mittel nicht mehr bedürfen würden, wenn wir unsern Zweck erreicht hätten: aber bis dahin sind wir noch lange nicht gekommen, wenn wir aus diesem Leben scheiden. Wir werden alsdann noch eine Erweiterung unserer Wissenschaft zu suchen haben und, um sie zu erlangen, der leiblichen Mittel nicht entbehren können. Diese Betrachtungen auch auf andere Zweige unsers Seelenlebens überzuführen, wird nicht schwer fallen. Die Entwickelungen unsers Willens wer=

den wir nicht denken können ohne einen Gegenstand unsers Wollens und ohne ein Handeln, durch welches ihnen Erfolg gegeben wird, also auch nicht ohne leibliche Werkzeuge. In der Gemeinschaft mit andern lebendigen Wesen unserer Art bilden sich unsere Gefühle zu den edelsten Verschmelzungen der Sympathie aus, deren sie fähig sind; eine solche Gemeinschaft aber läßt sich nicht ohne Vermittelung des Leibes denken.

Die Ueberlegungen, welche hier in einem flüchtigen Ueberblick aufgeführt worden sind, haben von jeher sich geltend gemacht und, bei wissenschaftlich Denkenden zu Zweifeln an der Unsterblichkeit der Seele, welche man in ihrer Trennung vom Leibe zu behaupten suchte, Veranlassung gegeben. Es ist nur aus einer vorherrschenden Neigung, ausschließlich das Heil der Seele zu bedenken, hervorgegangen, daß man ihnen die Beachtung nicht geschenkt hat, welche sie verdienen. Die Gedanken aber, welche daran sich anschließen, zeigen auch auf eine weitere Untersuchung über die Weise unsers Fortlebens hin, welche nicht unterbleiben darf, wenn man die Zweifel gegen dasselbe abschneiden will.

28. Ueber die Weise des Fortlebens. Präexistenz der lebendigen Wesen.

Unsere bisherigen Untersuchungen haben die Frage behandelt, was unsterblich sei. Eine andere Frage ist, wie es fortleben werde. Diese Frage ist beiweitem schwerer zu beantworten; sie darf aber doch nicht übergangen werden, nicht allein weil viele Meinungen über sie vorliegen, sondern auch weil die Frage über das Wie mit der Frage über das Was in engem Zusammenhange steht. Wir haben gefunden, nicht unsere Seele, auch nicht der substantielle Kern unserer Seele allein, sondern unsere ganze Substanz, unsere Person, der Mensch als solcher, das vernünftige Wesen als lebendiges Glied der Welt ist unsterblich; wir können davon die Frage

nicht trennen, wie die Welt zu denken sei, in welcher er als lebendiges Glied fortdauernd sich erweisen soll.

Die Meinungen, welche über das Leben der einzelnen Substanzen in der Welt verbreitet sind, blicken nicht allein in die Zukunft, sondern auch in die früheste Vergangenheit. Die Hypothesen, welche ein roher Verstand von der Wiederkehr lebendiger Wesen auf Erden (Palingenesie), von der Seelenwanderung (Metapsychose, Metensomatose) sich gebildet hat, fast unter allen Völkern verbreitet: sie haben nicht allein die Fortsetzung unsers gegenwärtigen Lebens im Auge, sondern fragen auch, ob wir nicht schon früher gelebt haben könnten (Präexistenz der Seele), ja behaupten ein solches früheres Leben. Die Ansichten, welche hierüber sich gebildet haben, greifen tief in die Lehre von der Unsterblichkeit lebendiger Substanzen ein.

Daß ein früheres Leben vor unserm gegenwärtigen möglich sei, läßt sich aus dem Mangel der Erinnerung an das frühere Leben nicht widerlegen; denn wir erfahren es hinlänglich, wie Vieles unserm Gedächtniß entfällt, was wir doch erlebt haben. Von unserm kindischen Leben wissen wir fast nichts; es ließe sich wol denken, daß mächtige Katastrophen in unserm Leben die Vergangenheit uns völlig aus der Erinnerung brächten. Aber mehr als die Erinnerung des frühern Lebens scheint uns zu fehlen: auch seine Folgen werden wir nicht gewahr. Bei unserer Geburt sind wir von jeder Bildung unserer Vernunft entblößt, oder scheinen es wenigstens zu sein. Würde das wol ein wahres Leben zu nennen sein, in welchem wir nichts gewonnen hätten für unsere Zukunft? Daher ist die Wirklichkeit eines frühern Lebens vor dem gegenwärtigen auch nicht durch die geringste Erfahrung bewiesen. Man hat jedoch seine Nothwendigkeit aus allgemeinen Grundsätzen erweisen wollen. Keine Substanz kann in der Zeit entstehen; sowie ihr Sein unvergänglich in die Zukunft hinausreicht, so reicht es auch unvergänglich in die Vergangenheit zurück. Keine Zusam-

menſetzung kann eine Subſtanz bilden; denn ſie iſt nichts Zuſammengeſetztes. Durch keine Wirkung kann eine Subſtanz hervorgebracht werden, denn damit eine Wirkung auf ſie geſchähe, würde die Subſtanz ſchon ſein müſſen. Würde eine Subſtanz als eine Wirkung hervorgebracht, ſo wäre ſie nicht Subſtanz, ſondern Product und Erſcheinung.

Man glaubt nnn hieraus ſchließen zu können, daß auch die lebendigen Subſtanzen von jeher und mithin vor ihrem gegenwärtigen Leben gelebt haben. Aber zum Leben gehört mehr als Subſtanzſein. Ein Vermögen zum Leben muß der Subſtanz wol beiwohnen, welche einmal zu leben beginnen ſoll, aber ein wirkliches Leben keineswegs. Vor jeder Entwickelung eines lebendigen Weſens werden wir einen Zuſtand deſſelben anzunehmen haben, in welchem es wie ein noch unbefruchteter Same Das inſichtrug, was ſeinem Leben zur Wirklichkeit zu bringen beſchieden war. In einem ſolchen Samenzuſtande kann ein Ding lange verharren. Zum Leben und zur Entwickelung der in ihm verborgenen Kräfte gelangt es erſt unter der Begünſtigung der Umſtände; bis dieſe eintritt, beruht ſein Daſein nur auf dem Widerſtande, durch welchen es auch unter den ungünſtigſten Umſtänden ſich behauptet. Es iſt dies das Daſein der nackten Monaden, von welchen Leibnitz ſpricht, welche ein thatenloſes Leben verſchlummern. Die Begünſtigung der Umſtände, welche ſie zum wahren Leben gelangen läßt, ergibt ſich ihnen erſt, wenn die Natur für ſie Organe bildet, durch welche ſie empfänglich für die Empfindung des Aeußern und thätig eingreifend in die Geſtaltung der Welt zur Geburt und zur allmäligen Entwickelung wie zum Bewußtſein ihrer Kräfte gelangen. Wenn wir dies bedenken, ſo werden wir nicht nöthig haben, vor dem gegenwärtigen ein früheres Leben unſerer Perſon anzunehmen.

29. Seelenwanderung. Wanderung durch die Gestirne.

Sowie die Hypothesen über unsere Wanderung durch frühere Lebensformen keinen wissenschaftlichen Halt haben, ebenso wenig andere Vermuthungen, welche von spätern Wanderungen reden. Wenn man gemeint hat, wir könnten mehrmals wiederkehren auf Erden in der Gestalt anderer Thiere, ja sogar in Pflanzen oder leblosen Substanzen, so vernachlässigt diese Meinung die specifischen Unterschiede der Arten und Gattungen der Dinge, welche gewiß nicht auf eine bloße Muthmaßung hin zu Perioden eines und desselben Lebens herabgesetzt zu werden verdienen. Wenn man angenommen hat, daß dieselbe Seele durch verschiedene Menschenleiber hindurchgehen könnte, so sieht man nicht ab, welchen Zweck es haben sollte, daß dieselbe Person mehrmals dieselben Stufen des menschlichen Lebens auf Erden, die verschiedenen Alter des vernünftigen Lebens, zu durchmessen habe. Alle diese Vorstellungsweisen verrathen aber die Beschränktheit eines Standpunktes, welcher nur die Formen des irdischen Lebens kennt, und sind eben deswegen zu verwerfen; denn wer über unsere Zukunft nachdenken oder auch nur Vermuthungen wagen will, darf unstreitig von der Gestalt des Lebens, wie sie gegenwärtig erblickt wird, seine Gedanken nicht fesseln lassen.

Eine kühnere Aussicht eröffnen uns Die, welche nach unserm irdischen Leben eine Wanderung durch die Gestirne zu immer weiterer Beschauung des Weltalls uns versprechen. Ihrer Meinung haben wir kein wissenschaftliches Bedenken entgegenzusetzen; sie ist aber auch ebenso sehr von wissenschaftlichen Gründen entblößt. Denn wenn wir auch der Wißbegier des Menschen keine Grenzen setzen mögen, so müssen wir doch auch geltendmachen, daß unser Wissen nicht schlechthin durch räumliche Gegenwart bedingt ist.

30. Auferstehung des Leibes.

Von den Meinungen, welche über unser Fortleben nach dem Tode sich gebildet haben, erwähnen wir sogleich noch der Lehre von der Auferstehung des Leibes. Daß unser Leib nur in einer verklärten Gestalt auferstehen könne, kaum vergleichbar mit der Form seines gegenwärtigen Lebens, konnte Niemandem verborgen bleiben, welcher mit dem Gedanken an das künftige Leben die Hoffnung einer größern Vollkommenheit verband. Da hat man denn mancherlei Dichtungen sich erlauben müssen, wie das Verwesliche des Leibes aufhören, seine Schäden wegfallen, nur seine jugendliche Gestalt, ohne ihre Bedürfnisse und ohne der Macht des Alters unterworfen zu sein, sich erneuen würde, um das Wunderbare in dieser Ansicht nur einigermaßen sich glaubhaft zu machen. Sie ist mehr aus Bildern, die ein heiliges Ansehen hatten, denen man aber auch ein dogmatisches Ansehen geben wollte, als aus der Ueberlegung der Verhältnisse der Natur, welche ihr widersprechen, hervorgegangen. Doch wird man darüber nicht übersehen dürfen, daß in ihr auch ein wissenschaftlich haltbarer Beweggrund verborgen liegt. Man wird ihn in dem Gedanken entdecken können, daß unser leibliches nicht minder als unser geistiges Leben einen stetigen Verlauf haben und einem Gesetze sich fortsetzender Entwickelung unterworfen sein muß. Dies rechtfertigt die Annahme nicht allein, daß unser künftiger Leib aus dem gegenwärtigen hervorgehen, sondern auch in einer vollkommenern Gestalt immerdar mit dem gegenwärtigen eine Analogie bewahren werde. Wir können das Frühere überhaupt einem Samen vergleichen, welcher im Spätern sich entwickeln soll, und wie der Same unsers gegenwärtigen Daseins mit den Früchten unsers künftigen Lebens in ununterbrochenem Zusammenhange stehen muß, so werden wir auch der Lehre, daß eine samenartig sich entwickelnde Kraft (seminalis ratio, λόγος σπερματικός) unser Leben von Anfang bis zu Ende in gei-

stigen wie in leiblichen Erweisungen zusammenhalte, ihren guten Grund nicht absprechen dürfen.

31. Wissenschaftliche Grundsätze über das Fortleben der lebendigen Wesen.

Eben diese Lehre kann uns auf die wissenschaftlichen Grundsätze aufmerksammachen, nach welchen wir überhaupt alle Meinungen über das Wie unserer Fortdauer nach dem Tode zu beurtheilen haben. Wir würden über dasselbe nichts auch nur in wahrscheinlicher Folgerung zu muthmaßen im Stande sein, wenn wir nicht annehmen dürften, daß unsere Zukunft unserer Vergangenheit und Gegenwart entsprechen werde. Denn die Zukunft ist uns noch nicht anschaulich gegenwärtig, und da wir Alles nur vermittels der Erscheinung, welche durch unmittelbare Anschauung sich der Wahrnehmung darbietet, zu erkennen im Stande sind, so würden wir von der Zukunft nichts wissen, wenn nicht in der Vergangenheit und Gegenwart Zeichen von ihr lägen. Aber in der Welt ist nichts schlechthin abgesondert; Alles hat sich seinen Umgebungen anzupassen. In der Vergangenheit und in der Gegenwart liegen die Keime der Zukunft; aus ihnen werden wir unsere Vermuthungen über unser künftiges Leben ziehen können. Es ist also der Zusammenhang der Welt, auf welchem wir fußen müssen, wenn wir in verständiger Weise uns mehr oder weniger sichere Meinungen über das Wie unsers unsterblichen Lebens bilden wollen. Durch den Tod treten wir nicht etwa, wie Einige unvorsichtigerweise sich geäußert haben, aus dem Zusammenhange der sinnlichen Welt heraus, um einer erträumten übersinnlichen Welt anzugehören, sondern die wahre übersinnliche Welt ist mitten in der sinnlichen; sie besteht nur in den wahren Substanzen, welche als Gründe der sinnlichen Erscheinung über dem Sinnlichen stehen, und in Dem, was dem wahren Wesen solcher Substanzen angehört und von ihnen aus das Sinnliche hervorbringt. Der Zusammenhang

der sinnlichen Welt, in welchem wir bleiben werden, äußert sich aber nach zwei Seiten, räumlich und zeitlich, in unsern Verhältnissen zu der uns gegenwärtigen äußern Welt und in den Folgen, welche aus der Vergangenheit auf unser künftiges Leben übergehen. Nach beiden Seiten zu werden wir unsere Annahmen über unser künftiges Leben uns zu begründen haben.

32. Keine plötzliche Seligkeit.

Beide Seiten dieses Zusammenhangs müssen uns aber darauf aufmerksammachen, daß wir keine zu tiefe Kluft, keinen zu grellen Unterschied zwischen unserm gegenwärtigen und unserm künftigen Leben anzunehmen haben. Dagegen fehlen Die, welche meinen, nach unserm Tode würden wir sogleich zu einem Leben der seligen Ruhe gelangen. Eine von den Arbeiten des gegenwärtigen Lebens ermüdete Seele mag wol die Sehnsucht nach einer solchen Ruhe fühlen; aber der muthige Geist wird auch seine Arbeiten liebgewinnen und die Fortsetzung derselben nicht aufgeben wollen. Einen Haltpunkt hat jene Meinung in der Annahme gesucht, daß die Mühen unsers irdischen Lebens nur in dem Körper, den wir als eine Last, ja als eine Befleckung unsers reinen Wesens an uns trügen, ihren Ursprung hätten, und alsbald verschwinden würden, wenn der Tod uns befreit hätte von ihm. Eben diese Ansicht, die Mutter der falschen Flucht vor dem Sinnlichen, der falschen Askese, welche in Kasteiungen des Fleisches die Reinigung der Seele sucht: sie erweist sich als irrig, wenn wir bedenken lernen, daß unsere wahre Seligkeit weder durch Entziehung noch durch Verleihung äußerer Dinge uns gewährt werden, sondern nur reifen könne in der Entwickelung unsers Wesens unter Begünstigung der Umstände.

Betrachten wir unsere Zukunft als Das, was aus dem frühern Leben unserer Vernunft sich ergeben soll, so

werden wir zwar nicht daran zweifeln können, daß diese Vernunft nach dem Besten strebt und den Keim eines vollkommenen Lebens insichträgt; wir werden aber ebenso sehr in Demuth anerkennen müssen, daß wir vom Besten, von der Seligkeit, noch weit entfernt sind. Unsere Vernunft ist noch keineswegs der Reife nahe, deren Besitz allein sie befriedigen könnte; noch viele Keime der Bildung schlummern in ihr, welche ihrer allmäligen Entfaltung harren. Unsere Vernunft ist noch keineswegs rein; vielfache Leidenschaften, Laster und allerlei Böses haften an ihr; ihre Folgen, die natürlichen innern Strafen des Bösen, werden nicht ausbleiben, und nur unter fortwährenden Kämpfen gegen ihre innern Uebel wird unser Wesen sich reinigen und zu seiner Vollendung fortschreiten können. An diese innern Strafen unserer Missethaten werden auch äußere Strafen in natürlicher Weise sich anschließen; denn die Verhältnisse zur übrigen Welt, in welche eine Substanz durch ihr früheres Leben sich versetzt hat, sie werden nicht ohne Folgen auf ihre spätern Verhältnisse im Leiden und im Thun bleiben können. Es ist kein Zweifel, daß der Tod eine gewaltige Katastrophe in unser Dasein bringen wird. Er kann uns erschüttern, eine epochemachende Wendung in unsere Entwickelung bringen; aber vollenden kann er uns nicht: unsere Vollendung können wir nur von unserer eigenen That erwarten. Und wenn er uns auch erschüttert, darum erschüttert er die übrige Welt nicht, zu welcher wir gehören; sie bleibt dieselbe, welche sie war, weit von ihrer Vollendung entfernt, noch von vielen Störungen zerrissen. In einer solchen gestörten Welt, werden wir sagen müssen, können wir der Seligkeit nicht theilhaftig sein; je lebendigern Antheil wir an ihr nehmen, umsomehr werden wir ihre Schmerzen fühlen, und um so lebendigern Antheil werden wir an ihr nehmen, je besser wir sind.

33. Organe, welche zum Fortleben nöthig sind.

Wenn wir hiermit unsern Zusammenhang mit der Außenwelt bewahren, welcher durch den Tod nicht aufgehoben werden kann, so dürfen wir auch die Zweifel nicht verschweigen, welche aus ihm gegen unsere Unsterblichkeit sich erhoben haben. Mit der Außenwelt hängen wir nur durch das leibliche Leben zusammen, wozu wir der Werkzeuge bedürfen: das leibliche Leben verlangt Organe. Woher werden wir sie nehmen? Unstreitig wird die Natur sie uns darbieten, und wir werden sie uns erringen müssen, um sie zu unsern Zwecken zu gebrauchen. Da sind nun Manche besorgt, entweder die Natur werde sie uns entziehen, oder die Kraft werde uns fehlen, welche zur Einübung der Organe gehört. Aber solche Besorgnisse dürfen nicht übertrieben werden. Die Natur wird Allen Alles gewähren, was zur Erreichung ihrer Bestimmung gehört; sie ist haushälterisch. Sie legt in kein Ding eine Kraft, welche sich nicht entwickeln sollte; so wird sie auch die Kraft unserer Vernunft zu ihrer Bestimmung führen und ihr die Mittel gewähren, welche dazu nöthig sind. Ihr, welche uns einmal aus einem unscheinbaren Samenzustande zum Leben erweckt hat, werden die passenden Organe nicht fehlen, durch welche wir unser ferneres Leben mit der Außenwelt vermitteln können. Und uns, welche wir schon einmal Organe uns anzueignen und in Uebung zu setzen gelernt haben, uns wird auch diese Kunst für ein zweites Leben nicht versagt sein.

Mit den Gedanken an einen neuen Leib, welcher uns zuwachsen soll, greifen wir allerdings in ein Gebiet hinüber, welches nur sehr spärliche Anknüpfungspunkte in unserm gegenwärtigen Gedankenkreise findet, noch viel spärlichere als die Gedanken an das Fortleben unserer Seele. Denn für diese bietet sich uns der Gedanke an die allmälige Entwickelung unserer geistigen Kräfte dar, welche wir zwar nicht ohne Unterbrechung, aber doch in epochenartigen

Absätzen in fortwährender Steigerung finden. Selbst das Herabsinken der geistigen Kräfte, welches wir wol im Alter zu erfahren pflegen, kann uns hierin nicht stören, denn wir können es theils auf leibliche und vorübergehende Hemmungen zurückführen, theils auch in ihm noch eine Beschwichtigung der Leidenschaften, eine Reinigung und Beruhigung unserer Seele, also nur eine andere Art des Fortschritts erblicken. Anders aber ist es mit den Abschnitten unsers leiblichen Lebens. Sie zeigen zwar ein Fortschreiten bis in die Mitte unserer irdischen Laufbahn, aber nachdem die jugendliche Kraft sich erschöpft hat, sinken die Thätigkeiten unsers Organismus allmälig herab und neigen sich einer sichern Auflösung zu. Hierzu gesellt sich noch eine andere Betrachtung. Unser Leib hält viele Substanzen zusammen, welche nur eine Zeitlang dem Dienste unsers Gesammtlebens untergeordnet werden. Sie sind, für sich genommen, der lebendigen Substanz so fremd, wie nur irgend Etwas in dem Zusammenhange der Welt einem Andern fremd sein kann. Wenn sie vom Organismus sich loslösen, lassen sie in der irdischen Natur noch immer als bestehend sich nachweisen. Unsere Seele, unser Leben ist ihnen dann fern. Kaum irgend eine Aussicht haben wir, uns ihrer wieder bemächtigen zu können. Während also der Gedanke uns naheliegt, daß wir in ein künftiges Leben die fortwährend sich steigernden Kräfte unserer Seele, welche auf das innigste an unsere Persönlichkeit angeschlossen sind, hinüberretten können: sehen wir in ein undurchdringliches Dunkel, wenn wir den stetigen Zusammenhang unsers gegenwärtigen leiblichen Lebens mit einem künftigen Organismus fodern müssen.

Wir werden dieses Dunkel nicht zerstreuen können. Aber darum sind wir doch nicht genöthigt, Das für eine Unmöglichkeit zu erklären, was wir fodern. Auch die Erzeugung und Belebung einer bisher todten oder unselbständigen Materie erscheint uns als ein Wunder, welches bisher unerklärlich geblieben, und dennoch erweisen sich diese Processe

als möglich. In ihnen arbeitet die Natur den Werken der Vernunft vor, und die Vernunft ergreift alsdann einen Stoff, einen künstlichen Bau, welcher ihr bis dahin völlig fremd war, um ihn zu Werken eines selbständigen Lebens zu benutzen. Weit entfernt davon, daß sie in ihm völlig eingewohnt wäre, benimmt sich vielmehr das selbständige, zum Leben erwachte Wesen, wo wir es irgend belauschen können, sehr linkisch in ihm. Alle unsere Organe müssen wir uns erst aneignen, um sie zu den Geschäften der Vernunft zuzurichten: wir müssen sehen, wir müssen hören, wir müssen greifen und gehen lernen. Es ist das ein wunderbares Zusammenspiel von Instinct und freiwirkender Vernunft. Der Natur, welche so unserm gegenwärtigen vernünftigen Leben hat vorarbeiten können, dürfen wir wol die instinctartige Weisheit zutrauen, noch einmal und noch oftmals ein ähnliches Werk zu vollbringen, vielleicht ein noch wunderbareres Werk, weil in ihm die Vorbildungen nicht allein für ein neues, sondern für ein schon ausgebildetes Leben liegen sollen. Wie sie sich bilden werden, wie der neue Leib aus dem alten sich entpuppen wird, wissen wir nicht zu sagen; aber die Wunder der uns bekannten scheinen für die Wunder der uns unbekannten Natur zu sprechen.

34. Zwischenzustände nach dem Tode.

Wenn wir aber nicht allein Unsterblichkeit, sondern auch in der Fortbildung unserer Kräfte eine sich steigernde Entwickelung unserer Vernunft uns versprechen dürfen, so werden wir doch nicht zu übersehen haben, daß unser wie aller Dinge natürliches Wachsthum nicht in einem immer gleichmäßigen Fortschreiten ist. Die Substanzen der Welt sind in ihrem Leben dem Leiden unterworfen; ein solches kann uns auch im künftigen Leben treffen. Schon am gegenwärtigen Leben erfahren wir, daß es durch Epochen zerschnitten, in Perioden gegliedert ist, daß Abschnitte in ihm eintreten, in

welchen der Fortgang zu stocken scheint, schon entwickelte Kräfte gleichsam in Verpuppung erstarren, schlummern und unter einer übermächtigen Gewalt wie gebunden liegen. Es sind das oft heilsame Krisen einer Krankheit; aber auch das gesundeste Leben ist solchen Erscheinungen unterworfen, wie der Schlaf zeigt, welcher Seele und Leib in Banden hält. Sollte nun der Tod nicht auch einen solchen Abschnitt unsers Lebens einleiten? Sollte ihm nicht ein Schlummer des Lebens folgen? Aus diesen Vermuthungen sind mancherlei Meinungen hervorgegangen, welche Zwischenzustände zwischen unserm gegenwärtigen Leben und einer spätern fruchtbarern Fortbildung desselben annehmen. In ihnen hat man von einem Seelenschlafe nach dem Tode, von einem Schattenreiche der Abgeschiedenen gesprochen; auch der Lehre vom Fegefeuer liegen ähnliche Vermuthungen zum Grunde. Wir können ihnen ebenso wenig widersprechen als sie billigen. Nur soviel ist gewiß, daß, wenn auch nach unserm Tode eine Zeitlang der Fortschritt unserer Entwickelung durch Naturhemmungen unterbrochen werden sollte, er doch später uns möglich sein wird. Dafür bürgt die Zweckmäßigkeit der weltlichen Ordnung, welche Alles seiner Bestimmung zuführt, und diese Zweckmäßigkeit verbürgt auch zugleich, daß die erwähnten Zwischenzustände, wenn sie eintreten sollten, nicht ohne Nutzen für die Zwecke der Vernunft eingerichtet sein werden.

35. Erreichbarkeit unsers Zwecks.

Die Betrachtung dieser Zwecke führt aber noch eine andere wichtigere Frage herbei. Die Vernunft will nicht umsonst leben, weil es unvernünftig sein würde, ohne Zweck zu leben, sie fodert also ihren Zweck. Das zeitliche Leben ist jedoch nur ein Mittel zur Erreichung des Zwecks. Sollen wir nun sagen, wir würden immerfort in unendlicher Zeit leben? Dies würde insichschließen, daß wir unsern Zweck, unsere Bestimmung nie erreichen könnten. Die Erscheinung

des zeitlichen Lebens, das Vergängliche und Sterbliche an uns würde uns unter diesen Bedingungen immer begleiten, unser unsterbliches Wesen nie rein und vollendet heraustreten. Nicht mit Unrecht hat man daher gesagt, Die, welche eine solche Unsterblichkeit ohne letzten Zweck sich wünschten, hätten ihre Hoffnung nur auf eine fortwährende Sterblichkeit gerichtet. Man hat daher im Interesse der Vernunft gefodert, daß wir unser Ziel erreichen sollen. Aber ohne dann noch zu leben? Der Begriff der lebendigen Substanz fodert auch, daß ihr Leben nicht ausgehe. Beide Foderungen nun, daß wir ein unsterbliches Leben haben, und daß wir unsern Zweck erreichen sollen, hat man zu vereinigen gesucht, indem man als den Zweck unsers zeitlichen Lebens das ewige Leben setzte oder das selige Leben im Besitz des höchsten Guts. Dies ist eine überschwengliche Foderung, ein Gedanke, welcher Alles, was wir denken können, übersteigt, weil wir im zeitlichen Leben nur Zeitliches denken können.

36. Zweifel an der Erreichbarkeit unsers Zwecks. Die Aufhebung der Persönlichkeit.

Es ist wol zu begreifen, daß man nicht leicht einer solchen überschwänglichen Foderung sich ergibt. Unsere ganze weltliche Denkweise erhebt sich dagegen. Im Wesen der Welt scheint das Werden ohne Aufhören zu liegen und kein letztes Ziel zu gestatten. Sollten wir nicht in das Unendliche ohne Unterlaß wachsen können? Eine immer weiter fortschreitende Vervollkommnung, eine Annäherung an unsern Zweck, ohne ihn jemals zu erreichen, scheint unserer Vernunft zu genügen. Dies sind weitverbreitete Zweifel, welche gegen die Hoffnung auf das höchste Gut, gegen die Hoffnung der Seligkeit sich richten.

Zu ihnen gesellt sich noch ein anderer Zweifel. Wir könnten glauben, unsere Persönlichkeit aufgeben zu müssen, wenn wir das Ziel unserer Vernunft erreichen sollten. In

der Persönlichkeit, in dem Fürsichbestehen einzelner Substanzen scheint nothwendig ihre gegenseitige Beschränkung zu liegen; der Vernunft dagegen genügt ein beschränktes Dasein nicht. Wenn daher die Vernunft ihren Zweck erreichen sollte, so würde jede Besonderheit der Substanzen aufgehoben werden müssen. So kommen wir noch einmal von einer Seite, von welcher wir es kaum erwarten sollten, von den höchsten Foderungen der Vernunft aus, zu Zweifeln an der Unsterblichkeit besonderer Dinge.

Es ist ein starker Schluß, welcher uns hier entgegentritt. Jedes beschränkte Leben ist für die Vernunft ungenügend; das besondere, persönliche Leben ist beschränktes Leben, also genügt das persönliche Leben der Vernunft nicht: sie muß vielmehr seine Aufhebung fodern. Werden wir der Stärke dieses Schlusses widerstehen können?

37. Persönlichkeit schließt nicht nothwendig Beschränkung in sich.

Den Obersatz des angeführten Schlusses unterstützt man durch Ueberlegungen über die Zwecke der theoretischen wie der praktischen Vernunft. Unsere Theorie kann bei dem Denken eines Beschränkten nicht stehen bleiben; denn das Beschränkte können wir nur durch das Beschränkende denken. Wir müssen daher die Erkenntniß des Unendlichen, des letzten Grundes aller Dinge, das Schauen Gottes suchen. Wenn aber in ihm unsere Vernunft ihre Befriedigung finden sollte, so würden wir, am Ziele unsers Strebens angelangt, Alle eine und dieselbe Wahrheit denken, und jeder Unterschied unter uns würde ausgelöscht sein. Von praktischer Seite fodern wir, daß Alles der Vernunft gehorche. Da schweigt jeder persönliche Wille. Die vollkommene Sittlichkeit fodert die höchste Uneigennützigkeit, ein gänzliches Aufgeben des Egoismus; nur mit der völligen Aufopferung seiner selbst, mit der Vernichtung seiner Person, würde das einzelne vernünftige Wesen sein Ziel erreicht haben.

Es sind dies Uebertreibungen, in welchen man das Allgemeine auf Kosten des Besondern geltendzumachen sucht. Von praktischer Seite stellt sich dies am offensten dar. Gewiß fodert die uneigennützige Sittlichkeit, daß ich meinen zeitlichen Vortheil für das allgemeine Beste aufopfern kann. Aber daß ich mein Heil aufgeben müßte für immer, damit dies zum Besten des Ganzen ausschlüge, setzt nur einen Widerspruch; denn das Heil des Ganzen kann nur im Heil Aller und also auch meiner selbst beruhen. Das Allgemeine kann nicht ohne das Besondere gedacht werden; nicht mit der Aufopferung, sondern mit dem Bestehen des Letztern wird das Erstere seine Vollendung haben. Nicht minder ist es ein Widerspruch, wenn man die Selbstaufopferung als die höchste sittliche That der Person betrachtet; denn die Person kann in ihrer höchsten sittlichen That nur ihr volles Wesen von neuem setzen und bethätigen. Dasselbe ergibt sich aber auch von theoretischer Seite. Wenn ich im höchsten Erkennen nur die allgemeine Wahrheit schauen soll, welche ein jeder Andere auch schaut, so werde doch ich sie haben, und indem ich sie in mir vollziehe, nicht aufgehört haben zu sein. Und sollte in diesem Erkennen des Höchsten alle Besonderheit des Bewußtseins ausgeschlossen sein? Vielmehr wird ein Jeder am Ziele seines zeitlichen Lebens das Ewige nur ergreifen als eine Frucht seiner Arbeit, seines persönlichen Lebens, und sowie dieses anderer Art gewesen ist als das Leben eines jeden Andern, so wird er auch sein Erkennen noch zuletzt in einem andern Gesichtspunkte fassen müssen als ein jeder Andere.

38. Widerlegung der Gegengründe.

Die Wahrheit des Obersatzes wird also unangefochten bleiben; aber die Wahrheit des Untersatzes in dem oben gegebenen Schlusse müssen wir bestreiten. Die Persönlichkeit, das besondere Wesen einzelner Substanzen schließt nicht noth-

wendig eine Beschränktheit derselben in sich. Die entgegenstehende Meinung hat sich mit manchen Scheingründen ausgerüstet, welche wesentlich alle auf einer zu sinnlichen Vorstellung von dem Leben und den Zwecken der Vernunft beruhen. Einige dieser Gründe dürfen wir nicht übergehen.

Der eine derselben, obgleich an sich von keinem großen Belang, ist uns doch deswegen von großer Wichtigkeit, weil er dem Begriff der reflexiven Thätigkeit sich anschließt, dessen Gewicht für den Gegenstand unserer Untersuchung aus dem Frühern sich ergeben hat. Man denkt sich die Reflexion, auf welcher alle Individualität, alles besondere Sein der weltlichen Dinge beruht, als eine Thätigkeit, welche nur durch einen Widerstand oder den Gegensatz eines Andern erklärt werden könne. Die von einem Mittelpunkte aus strebende oder productive Thätigkeit müsse an einem solchen Widerstande sich brechen, um auf den Mittelpunkt zurückzugehen und in diesem die Reflexion zu bewirken. So bilde sich das Individuum immer nur im Wechselspiel einer sich ausdehnenden und einer sich zusammenziehenden, auf den Mittelpunkt zurückgehenden Thätigkeit. Das Ergebniß aber könne immer nur ein beschränktes sein, weil der Widerstand die Schranke hervorbringe, weil die einander widerstreitenden Thätigkeiten, welche in der Reflexion verbunden sind, sich gegenseitig beschränken müßten. Es gehört kein großer Scharfsinn dazu, die Bemerkung zu machen, daß diese Vorstellungsweise in sinnlichen Bildern sich bewegt, welche die geistige Thätigkeit der Reflexion an körperlichen Vorgängen, an der Reflexion des Lichts, an Ausdehnung und Zusammenziehung der Körper sich zu veranschaulichen bestimmt sind. Im Begriff der Reflexion liegt hiervon nichts. Er setzt nichts weiter, als daß ein thätiges Wesen durch seine Thätigkeit sich selbst bestimmt. Ist nun seine Thätigkeit eine beschränkte, wie es in unserm gegenwärtigen Leben mit uns allerdings immer der Fall ist, so wird auch das Ergebniß ein beschränktes sein; wenn aber der Vernunft eine unendliche Kraft sich selbst zu

verwirklichen beiwohnen sollte, so würde auch ebenso gut ein unendliches Ergebniß daraus hervorgehen können. Setzen wir ein allwissendes Wesen, welches in der vollkommenen Wahrheit sich selbst weiß, so haben wir damit eine unbeschränkte Reflexion gesetzt.

Von größerer Kraft ist ein anderer Grund, doch nur deswegen, weil unsere Gedanken leicht von den Gütern der Gegenwart gefangen werden. Er beruht darauf, daß man die ewigen Güter der Vernunft nach dem Maßstabe äußerer Güter messen will. Bei diesen freilich findet es statt, daß, wenn zwei besondere Substanzen an ihrem Besitz Antheil haben sollen, der Besitz der einen den Besitz der andern beschränkt, daß daher, wenn viele besondere Dinge sind, sie auch nur im Genuß solcher Güter beschränkt sein können. Aber von anderer Art sind die Güter der Vernunft. Sollte meine Wissenschaft, mein sittlicher Wille mir dadurch geschmälert werden, daß auch Andere an diesen Gütern Theil haben? Vielmehr erfahren wir, daß unsere Erkenntniß, unsere Kunst, unser Glaube, unsere Sitte in einem Jeden in derselben Fülle bestehen, wie viele Andere auch an ihnen Theil erhalten mögen, ja daß sie nur immer wachsen durch die Ausbreitung der Gemeinschaft unter den vernünftigen Wesen. Und so, meine ich, würde es auch kein Hinderniß sein, wenn ein anderes vernünftiges Wesen Vollkommenheit der Vernunft besäße, daß ich nicht auch dieselbe besitzen könnte.

Doch um den Gedanken des ewigen Lebens zu vollziehen, um auch nur die Nothwendigkeit, es zu fodern, zu begreifen, dazu gehört ein Schwung des Geistes, welchen nur die Liebe des Besten mittheilt. In einem solchen Schwunge wird er sich wol gegen jeden wissenschaftlichen Einwand behaupten können. Wir müssen uns jedoch hier enthalten, über dieses höchste Verständniß der Unsterblichkeit uns weiter zu verbreiten. Es genügt uns, angedeutet zu haben, mit welchen Fragen der höchsten Bedeutung die vorliegende Untersuchung zusammenhängt. Möge es unentschieden bleiben,

ob wir ein ewiges Leben oder ein Leben in das Unendliche fort zu erwarten haben: bei beiden Annahmen steht es fest, daß die vernünftigen Substanzen dieser Welt unsterblich sind. Dagegen können wir uns nicht enthalten, noch einen andern zusammenhängenden Punkt zur Sprache zu bringen.

39. Zusammenhang der Untersuchungen über die Unsterblichkeit mit den Untersuchungen über Gott.

Es ist oben erwähnt worden, daß die Vorstellungen, welche über das ewige Leben sich ausgebildet haben, von theoretischer Seite seinen Gehalt im Schauen Gottes suchen. Der Gedanke an den letzten Zweck unsers Lebens, je näher er uns tritt, um so sicherer verweist er an den ersten Grund des Lebens. Damit wir das Ganze erkennen, müssen wir seinen Anfang und sein Ende zusammenschließen. Daher läßt sich von unsern Fragen nach der Unsterblichkeit die Frage nach Gott und unserm Verhältniß zu ihm nicht entfernt halten. Wir haben zwar bisher versucht, jene ohne diese abzuhandeln, um zu sehen, wie weit uns die weltlichen Gedanken tragen, aber zuletzt drängt der Gedanke an Gott sich dennoch uns auf.

Wo möglich noch dunkler als Das, was über unser gegenwärtiges Leben hinausliegt, ist Das, was ihm vorangeht. Wir haben schon bemerkt, daß wir die selbständigen Wesen dieser Welt zu denken haben als von einem Samenzustande aus sich entwickelnd. Um jede Zweideutigkeit zu beseitigen, müssen wir hinzusetzen, daß auch dieser Ausdruck „Samenzustand" nur bildlich ist, oder nur annäherungsweise Das ausdrückt, was wir als das ursprüngliche Dasein lebendiger Dinge anzusehen haben. Wenigstens wenn wir die sogenannte uneigentliche Zeugung aus todter Materie ausschließen, so finden wir nichts in der gegenwärtigen Natur, was dem ursprünglichen Dasein der Dinge gliche. Die Samen der Pflan-

zen und der Thiere, welche zum Leben erwacht oder geboren werden, sind schon durch einen andern Organismus hindurchgegangen und von ihm für den Beginn ihres selbständigen Lebens vorbereitet worden: sie sind nicht mehr im Zustande des ursprünglichen Daseins. Wollen wir dasselbe uns denken, so werden wir, wie beim Gedanken des vorigen Lebens, auf einen überschwenglichen Begriff geführt, den man durch den Gedanken der ersten Materie nur unvollkommen bezeichnet hat. Das erste Dasein aller Dinge setzt in ihnen ein Vermögen zu allen den Thätigkeiten voraus, welche sie später üben werden, ohne daß noch irgend eine Thätigkeit aus ihm heraus in die Wirklichkeit getreten wäre. In der Wechselwirkung der Dinge, in welcher wir vom Anbeginn unsers Bewußtseins sind, kann ein solcher Zustand nicht mehr platzgreifen. Wenn in ihr auch Dinge vorkommen sollten, welche nur durch ihren Widerstand gegen die Vernichtung, sonst aber ganz leidend sich kundgäben, so würden sie doch schon durch ihre Thätigkeit im Widerstehen eine Wirklichkeit haben. Dagegen in dem reinen Urzustande der Dinge haben wir sie in ihrem reinen, noch durchaus zu keiner Thätigkeit entwickelten Vermögen zu denken.

Was nun aber die lebendigen Dinge betrifft, so werden wir auch für sie einen solchen Zustand anzunehmen haben, in welchem ihr Leben nur dem Vermögen nach gesetzt ist. Da sind sie der Wirklichkeit nach noch nichts Lebendiges. Ihr Vermögen zu leben können sie aber nicht sich selbst gegeben haben; denn dies würde eine ihrer Thaten vor ihrem Leben voraussetzen. Also woher haben sie ihr Vermögen? Wenn man die Natur als den Grund ihres Vermögens angibt, schiebt man die Frage nur in das Unendliche zurück. Denn wir würden der Natur eine selbstthätige Kraft beilegen, sie als eine Substanz uns denken, wenn wir ihr zuschrieben, daß sie die einzelnen lebendigen Substanzen in das Dasein setzte, und die Frage würde uns nur zurückkehren, woher die Natur das Vermögen habe,

eine solche That zu vollziehen. Nähmen wir eine zweite Natur an, um der ersten ein solches Vermögen zu verleihen, so würden wir auch nach der Weise, wie weltliche Dinge gedacht werden wollen, noch eine dritte setzen müssen, welche der zweiten ihr Vermögen hierzu gegeben haben müßte, und so immer weiter. Genug, unsere Forschung endet nur, wenn wir einen letzten Grund annehmen, welcher den weltlichen Substanzen ihr erstes Dasein verleiht, die aber nicht wie diese bedingt, sondern schlechthin von sich, von keiner Macht, von keinem Gesetze der Welt abhängig ist. Diesen Ursprung der Dinge haben wir auch als den Zweck der Vernunft zu betrachten, weil die Vernunft nicht ruht, bis sie ihren eigenen Grund entdeckt hat. Wir nennen ihn Gott.

40. Ob Gott unser Leben in sich zurücknehmen und uns vernichten könne?

Nun hat man aber die Frage erhoben, ob Gott, welcher aus seiner Allmacht das Dasein den weltlichen Substanzen verleiht, es nicht ebenso in sich zurücknehmen könnte. Man hat behauptet, er könnte es, er thäte es auch wol. Andere haben gelehrt, nur einigen Substanzen der Welt, namentlich den Menschen, vielleicht auch nur besonders bevorzugten Menschen, hätte Gott außer ihrem Dasein auch Unsterblichkeit geschenkt. Er wollte sie nicht vernichten, weil seine Weisheit ihr Dasein als gut anerkannt hätte. Diese Annahmen würden den obersten Grundsatz aufheben, auf welchem unsere wissenschaftliche Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der lebendigen Substanzen beruht, den Grundsatz, daß jede Substanz unvergänglich ist. In der That aber ist auch der Einwurf, welcher von jener Frage aus gegen die Unsterblichkeit der lebendigen Substanzen erhoben worden ist, ohne allen wissenschaftlichen Gehalt. Wer von Gott reden will, muß wissen, daß es sich dabei nicht um zeitliche Dinge und zeitliche Thaten handelt. Was Gott vollbringt, ist für

immer vollbracht; seine Thaten sind ewig; sein Schaffen ist ein ewiger Act, welchen er nicht wieder durch einen spätern Act der Vernichtung zurücknehmen kann, weil weder Früher noch Später für das Ewige vorhanden ist. Die Unvergänglichkeit der weltlichen Substanzen wird also dadurch, daß sie als Geschöpfe Gottes angesehen werden, nicht angefochten, sondern bestätigt.

Und eben hierauf, daß wir das Schaffen Gottes als ein ewiges Gesetz für die geschaffenen Dinge ansehen müssen, beruht auch in seinem letzten Grunde der zweite Satz, dessen wir uns zum Beweise für die Unsterblichkeit der lebendigen Substanzen bedient haben, der Satz, daß jeder Substanz Alles, was in ihrem Wesen liegt, in unveränderlicher Weise beiwohne. Die lebendigen und selbständigen Dinge der Welt haben eben von Gott ihr Vermögen zu leben und die Bestimmung empfangen, Das, was in diesem Samen des Lebens liegt, zur Entwickelung, zur Wirklichkeit zu bringen. Wenn Gott ihnen ihr Vermögen, ihrer Bestimmung zu leben, nicht entreißen kann, wie sollte dies ein anderes Ding vermögen? Die Ergebnisse ihres freien Lebens haben sie nächst Gott, von welchem Alles stammt, nur sich zu danken. Wie sie die Bildung ihrer Vernunft sich selbst durch freie That errungen haben, so würden auch nur sie diese Bildung sich entreißen können. Zwar dem Leiden, welches andere Dinge über sie verhängen können, sind sie unterworfen, und dieses kann auch den Gebrauch ihrer Vernunft auf Zeiten hemmen; aber die Weisheit Gottes, welche in der Natur erblickt wird, muß dafür gesorgt haben, daß zuletzt alle Hemmungen weichen, welche dem Laufe der Dinge auf dem Wege zu ihrer Bestimmung sich entgegensetzen.

41. Das Ueberschwengliche in unsern Untersuchungen.

Wir haben uns die Schwierigkeiten nicht verhehlt, welche in diesen Untersuchungen über die Unsterblichkeit liegen. Wie

sie erwartet werden mußten, so haben wir sie gefunden. Die vornehmsten Schwierigkeiten liegen unstreitig darin, daß sie überschwengliche oder transcendentale Begriffe in Anregung bringen. Es wird Vielen scheinen, als wären sie schon deswegen zu verwerfen, allen Denen nämlich, welche sich Alles plan und faßlich ausbitten möchten. Sollten wir nicht die Gedanken an das Ueberschwengliche meiden, und dagegen den lichten Gebieten der Wissenschaft uns zuwenden, in welchen Alles, wenn auch nicht handgreiflich, so doch der gemeinen Vorstellung zugänglich ist? Wenn wir auf Gedanken kommen, welche wir nicht fassen können, wie den Gedanken des ewigen Lebens, des reinen Vermögens, so meinen Viele: was wir nicht denken könnten, das sei undenkbar und unmöglich. Undenkbar und unmöglich ist aber nur Das, was einen Widerspruch in sich enthält, und deswegen auch undenkbar für alle Vernunft, während Das, was wir nicht fassen können, eben nur die Stufe unserer gegenwärtigen Fassungskraft übersteigt.

Der Rath, an die lichten Gebiete der Wissenschaft und an das Faßliche uns zu halten, würde jeden Wahrheitsliebenden sehr zugänglich finden, wenn nicht die gründliche Untersuchung aller lichten Gebiete der Wissenschaft auf das Dunkel des Ueberschwenglichen uns verwiese. Unsere Wissenschaften bewegen sich in Begriffen: sie müssen Begriffserklärungen suchen. Wenn es ihnen glückt, eine solche zu finden, so glückt es nur durch einen höhern oder allgemeinern Begriff, der wieder seine Erklärung durch einen noch höhern Begriff verlangt. So werden wir auf der Leiter der Begriffe immer höher hinangetrieben. Da mögen nun wol Die, welche nur Faßliches wollen, irgendwo bei einem mittlern Begriff stehen bleiben; aber sie müssen alsdann die Augen zudrücken, wenn sie die Dunkelheit ihres mittlern Begriffs, welcher unerklärt geblieben, nicht sehen wollen. Wer dagegen seine Begriffe unermüdlich sich zu erklären sucht, der kann nicht unbemerkt lassen, daß er mit einem höchsten

Begriff, der unerklärbar und überschwenglich ist, zuletzt abschließen muß.

Dasselbe ergibt sich nun auch, wenn wir unsere wahren Urtheile untersuchen. Sie suchen Das zu erkennen, was einem wahren Subject, einer Substanz, in voller Wahrheit zugerechnet werden kann. Wir haben gesehen, daß dies die freie That des lebendigen Subjects ist. Mit ihr sind wir aber an eine Reihe von Thaten, von Lebensentwickelungen verwiesen, welche eine erste und eine letzte That voraussetzt, wenn sie nicht auf eine gänzlich unbestimmte und daher unfaßliche Reihe hinauslaufen soll. Auch diese erste und diese letzte That werden nicht in der Weise des Denkens gedacht werden können, welches in der Mitte unsers Lebens uns faßlich und anschaulich ist. Was in der Mitte sich vollzieht, trägt den Charakter der Mitte an sich; die äußersten Punkte müssen ihre eigene Weise haben. Es würde ein Widerspruch sein, wenn wir von den Endpunkten unserer Wissenschaft verlangten, daß sie in derselben Weise faßlich sein sollten, wie die Gedanken in der Mitte unsers Denkens faßlich sind.

Aber wir müssen auch nicht meinen, daß die überschwenglichen Begriffe für unsere Gedanken der Mitte ganz unfaßlich sind. Sie haben zu diesen ihre Beziehungen, und an diesen müssen wir sie fassen. Die Endpunkte dürfen ihre bestimmten Verhältnisse zur Mitte nicht verleugnen. Da werden wir sogar verschiedene überschwengliche Begriffe unterscheiden können, weil verschiedene Richtungen in der Entwickelung unserer faßlichen Gedanken uns auf ihre Grenzen führen. So ist es in Beziehung auf unsere Aufgabe. Wir haben den Ausgangspunkt und den Endpunkt unsers zeitlichen Lebens als zwei verschiedene Ueberschwenglichkeiten zu betrachten. Der erstere ist weniger als Leben, aber doch in bestimmter Beziehung zum Leben zu denken, als das noch unentwickelte Princip des Lebens, in welchem das Leben noch nicht der Wirklichkeit, aber doch schon der Möglichkeit nach gesetzt ist. Dies bezeichnen wir mit dem Ausdruck: Vermö-

gen des lebendigen Wesens. Der andere ist mehr als zeitliches Leben; in ihm ist der volle Inhalt des zeitlichen Lebens erschöpft. Seine bestimmte Beziehung zum zeitlichen Leben besteht darin, daß die Ergebnisse desselben in ihm ihre Erfüllung gefunden haben, und Alles, was im zeitlichen Leben zur Wirklichkeit kam, nun als ein Wirklichgewordenes seinen Zweck erreicht hat: daher nennen wir es das ewige Leben. Diese beiden Punkte sind überschwenglich schlechthin, weil sie in keinem zeitlichen Denken erreicht werden können. In bedingter Weise würde man aber auch Alles überschwenglich nennen können, was unsere gegenwärtige Fassungskraft übersteigt, mithin alles Zukünftige. In einem noch höhern Grade gilt dies von unserer Zukunft, welche über unser irdisches Leben hinausliegt, wenn sie auch noch in zeitlicher Entwickelung sein sollte, weil für die Vorstellung derselben uns alle Analogien mit unsern gegenwärtigen Verhältnissen verlassen. Man sieht hieraus, daß unsere ganze Untersuchung das Gebiet des Ueberschwenglichen berühren muß.

42. Schluß.

Eben deswegen werden wir auch den einzelnen Wissenschaften, welche in dieser Frage zuweilen ihre Stimme haben erheben wollen, das Urtheil über sie nicht gestatten können. Die einzelnen Wissenschaften sind eben die, welche das lichte Gebiet der Untersuchungen, die mittlern Stufen der Begriffsleiter für sich anzubauen suchen. Auf das Ueberschwengliche stößt von allen Wissenschaften nur die Philosophie, welche das Ganze der Erkenntniß bedenkt und dabei auch Anfangspunkte und Endpunkte nicht übersehen darf. In unsern Zeiten hat am meisten die Naturwissenschaft in unsere Frage hineingeredet, und doch hat sie am wenigsten Anspruch darauf, über die Unsterblichkeit der lebendigen Dinge gehört zu werden. In der Beschränkung, in welcher sie gegenwärtig gewöhnlich genommen wird, schließt sie das

Seelenleben und die reflexive Thätigkeit von ihren Untersuchungen aus; aber auch in einem weitern Sinne gefaßt, hat sie nur mit den Erscheinungen in der Wechselwirkung der Dinge und ihren Gesetzen zu thun, und läßt die wahren Substanzen, die Selbständigkeit der Dinge, welchen allein Unsterblichkeit zukommen kann, bei Seite liegen. Man wird hieraus abnehmen können, daß es ein leeres Vorgeben ist, wenn man behauptet, daß unsere gegenwärtige wissenschaftliche Aufklärung die abergläubischen Hoffnungen auf ein Fortleben nach dem Tode zu verscheuchen im Stande wäre. Eine solche Aufklärung würde nur von der Philosophie ausgehen können. Die Philosophie aber, je mehr sie ihrer Aufgaben sich bewußt ist, um so besser weiß sie das Ueberschwengliche, welches in unserer Zukunft liegt, zu schätzen. Sollte sie thöricht genug sein, das vollkommene Wissen, welches sie sucht, in der Gegenwart erschöpfen zu wollen?

Außer der Philosophie läßt sich nur die allgemeine Meinung, das Ergebniß unserer allgemeinen vernünftigen Bildung, auf das Ueberschwengliche und den Gedanken an die Unsterblichkeit ein, weil sie, wie die Philosophie, eine Uebersicht über das Ganze erstrebt. Daß sie jedoch, wie sie gegenwärtig sich gestaltet, geneigt sein sollte, den Aberglauben, wie man sagt, an das künftige Leben von sich abzuschütteln, glauben wir aus guten Gründen bezweifeln zu müssen. Den Gedanken an eine Zukunft, in welcher wir nicht mehr der Erde angehören, können wir nicht von uns abwehren. Als nun frühere Zeiten ihrer Zweifel an den gemeinen Meinungen über das unsterbliche Leben nicht Herr werden konnten, da setzten sie ihre Hoffnung auf den Nachruhm, auf die Unsterblichkeit des Namens. Wie leer, wie eitel diese Hoffnung sei, kann man gegenwärtig sich nicht mehr verhehlen. An ihre Stelle ist unter ähnlichen Zweifeln die Hoffnung auf das Fortleben des Menschen in seinen Werken getreten, auf eine Unsterblichkeit des einzelnen Menschen in seinen Nachwirkungen unter der Fortentwickelung

seines Geschlechts. Man kann nicht verkennen, sollte ich meinen, daß, mit den Zweifeln des Alterthums verglichen, hierin eine Annäherung an den Unsterblichkeitsglauben liegt. Denn unter der Hoffnung auf eine Fortdauer unsers Geschlechts in seiner fortschreitenden Entwickelung, an welcher wir noch in unsern Werken Antheil haben möchten, verbirgt sich die Hoffnung auf eine persönliche Fortdauer. Denn leben wir nicht in unsern Werken, und heißt Wirken etwas Anderes als Leben? Uns wenigstens würden wir das Wirken nicht zuschreiben können, wenn wir nicht wären.

Weit gefehlt also, daß unsere gegenwärtige Bildung, wie mistrauisch sie auch gegen den Aberglauben sein möge, von ihrem Antheil an den Fragen nach der Unsterblichkeit sich abwenden sollte, vertieft sie sich nur immer mehr in dieselben. Wie oben schon gesagt wurde: den Aberglauben müssen wir loszuwerden suchen, um den Glauben zu sichern, und hierzu bedürfen wir des wissenschaftlichen Nachdenkens über ihn. Vor der Dunkelheit des Gegenstandes wird es sich nicht scheuen dürfen. Dadurch, daß man die Augen zumacht, wird der Gegenstand nicht heller.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Deutschland besitzen aus einer frühern Zeit in Lessing's und Goethe's Werken die Muster einer klaren, schönen Darstellung wissenschaftlicher Gegenstände, und dieselbe Befähigung haben uns in neuerer Zeit Schriften von Humboldt, Karl Ritter, Liebig, Varnhagen von Ense, Littrow, Heeren, Dahlmann u. A. bewiesen.

Das von uns beabsichtigte Werk soll **belehren**, und es soll für das **Volk** bestimmt sein. Die einzige Voraussetzung, welche die Mitarbeiter an diesem Werke bei ihren Lesern machen dürfen, ist also die einer allgemeinen Vorbildung, wie sie in unsern höhern Volks- und Bürgerschulen gewährt wird. Wir setzen aber voraus, daß unser Werk nicht nur in den Familien des mittlern Bürgerstandes, sondern auch von Solchen mit Interesse gelesen werden wird, die eine höhere Bildung genossen haben. Die meisten Menschen werden durch den Beruf und die Verhältnisse des Lebens in eine gewisse Einseitigkeit hineingedrängt, die es ihnen schwer macht, in ihrer allgemeinen Bildung den Fortschritten der Zeit zu folgen, und die gerade in unsern Tagen so besonders wichtige Kenntniß von geschichtlichen Thatsachen und politischen Begriffen rein und unverfälscht überliefert zu erhalten. Diesen muß unser Werk Gelegenheit bieten, auf leichte und angenehme Art die Lücken ihres Wissens auszufüllen. Wir wollen aber nicht etwa die bloße Bildung des gewöhnlichen Umgangs- und Alltagslebens durch unser Unternehmen befördern; nein, wir wollen dadurch, daß wir einen Blick in die Tiefe der Wissenschaft eröffnen, die Achtung vor derselben bei unsern deutschen Landsleuten noch erhöhen. Wir wollen dies besonders in einer Zeit versuchen, in welcher, wie in der unserigen, die Stürme des politischen Lebens eine Einkehr in das Gebiet der friedlichen Wissenschaften um so nothwendiger, wünschenswerther und fruchtbringender erscheinen lassen.

Das beabsichtigte Werk soll aber auch **unterhalten**. Es wird also auf die Form der Darstellung die größte Sorgfalt zu verwenden sein. Die gelehrte Behandlung der Gegenstände hat ihren großen Werth zur Förderung der Wissenschaften; um die Resultate derselben anschaulich darzulegen, dazu ist sie nicht geeignet. Das Leben des Menschen und die Erscheinungen der Natur, wie sie in ihrer thatsächlichen Wirklichkeit dem Auge des wissenschaftlich Gebildeten sich darstellen, wiederzugeben — daß ist die Aufgabe unsers Unternehmens. Was vor den Augen des Laien in der Wissenschaft als ein Verwirrtes, Räthselhaftes, Wiedersprüchvolles erscheint, das soll derselbe im klaren Lichte der Wissenschaft als etwas ihm zwar noch immer Geheimnißvolles, aber dabei durchaus

organisch Geordnetes, Vernünftiges und in sich vollkommen Einiges erkennen.

Eine encyklopädische Vollständigkeit zu erstreben, wäre ebenso sehr gegen den Zweck dieses Werkes als es bei dem beschränkten Umfange desselben unmöglich ist. Ueberfichten über einzelne Wissenschaften oder einzelne Theile derselben würden gleichfalls dem Zwecke nicht entsprechen. Denn weder dienen derartige Uebersichten zu einer gründlichen Belehrung über den Gegenstand, noch läßt sich ihnen eine anziehende Form geben. Soll das Werk seinen Zweck erreichen, so muß bei der Wahl des Gegenstandes der einzelnen Abhandlungen wesentlich auf die Interessen der Ge-
4. genwart Rücksicht genommen werden; die Ausführung aber muß eine möglichst in die Details des Gegenstandes eingehende sein.

Das vorstehende Werk erscheint in einzelnen Bändchen, **deren jedes einen Gegenstand als abgeschlossenes Ganzes behandelt** und 5 Ngr. kostet.

Erschienen sind bereits:

1. **Unsterblichkeit**, von Heinrich Ritter.
2. **Der gestirnte Himmel**, von Johann Heinrich Mädler.
3. **Das Mikroskop**, von Oskar Schmidt.
4. **Die Bibel**, von August Tholuck.
5. **Die Krankheiten im Kindesalter**, von August Friedrich Hohl.
6. **Die Geschworenengerichte**, von Reinhold Köstlin.

Zunächst werden erscheinen:

7. **Das Gold**, von Richard Felix Marchand.
8. **Deutschland**, von Hermann Adalbert Daniel.
9. **Die Lebensversicherungen**, von Ephraim Salomo Unger.
10. **Sonne und Mond**, von Johann Heinrich Mädler.
11. **Das Slawenthum**, von Moritz Wilhelm Heffter.
12. **Die Blumen im Zimmer**, von Ferdinand Freiherrn von Biedenfeld.

Leipzig, im September 1851.

F. A. Brockhaus.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.